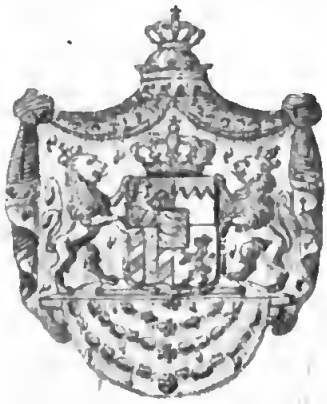
Phil. Sp. 331 hc
~~335 m~~
Gruppe



BIBLIOTECA
REGIA
MONACENSIS.

Digitized by Google

<36603225070015

<36603225070015

Bayer. Staatsbibliothek

Wendepunkt
der Philosophie
im
neunzehnten Jahrhundert.

Von

O. F. Gruppe.

Berlin.
Gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1834.

Restat unica salus et sanitus, ut opus mentis universum de integro resumatur.

Franciscus Bacon.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Vielleicht verbürgt mir das Uebereintreffen gegenwärtiger Unterſuchung mit der laufenden Preisaufgabe des Inſtituts von Frankreich, etwas Zeitgemäßes unternommen zu haben. Das Inſtitut verlangt eine Analyſe und Geſchichte der Metaphyſik des Ariſtoteles, ferner: — „en signaler l'influence sur les systèmes ulterieurs dans l'antiquité et les temps modernes, 3) rechercher et discuter la part d'erreur, et la part de verité, qui s'y trouvent, et qu'elles y sont les idées qui subsistent encore aujourd'hui, ou qui pourraient entrer utilement dans la philosophie." Obwohl die Worte der Aufgabe jede Art der Anſicht frei laſſen wollen, ſo ſcheint dennoch ſchon die bloße Wahl von dem Gefühl eingegeben, wie ſehr alle nachfolgende

Metaphyſik von der des Ariſtoteles abhängig ſei, und dies wieder ſcheint ein bedeutender Schritt um die immer dringender werdende Entſcheidung zwiſchen den ſtreitenden Anſprüchen der Speculation und der empiriſchen Wiſſenſchaft herbeizuführen.

Ich wenigſtens habe in vorliegendem Buche, das, ohne von jener Preisaufgabe veranlaßt zu ſein, ſich unter andern mit deren Löſung beſchäftigt, der ariſtoteliſchen Metaphyſik einen ſo großen und überwiegenden Einfluß auf alle ſpeculative Philoſophie beigemeſſen, daß ich namentlich glaube, alle Fehlgriffe und Irrthümer, welche ſich hier ſelbſt bei den neueſten Philoſophen finden, hätten weſentlich dort ihren Urſprung und könnten nur dort eigentlich gehoben werden. Freilich bin ich auch der Meinung, daß dazu die einzige Metaphyſik des Ariſtoteles nicht ausreicht, ſondern daß in andern Schriften, beſonders den logiſchen, der Grund gewiſſer Irrthümer viel beſtimmter enthalten iſt, anderſeits aber, daß man dieſen Philoſophen nicht außer dem Zuſammenhange mit der ganzen griechiſchen Philoſophie betrachten darf, deren Inbegriff er eigentlich nur iſt. Wiederum was das Studium dieſer alten Philoſophie anlangt, ſo halte ich dafür, daß es in der bisherigen Art angeſtellt, diesmal nicht fruchten kann. Sehr begreiflich wird man den gegenwärtigen Zweck nicht erreichen, wenn man den Ariſto-

teles von dem Standpunkt ſolcher Syſteme aus kritiſiren will, welche eben in dem gegründeten Verdacht ſtehen, ſelbſt nur von ſeinen fraglichen Irrthümern abhängig zu ſein; noch weniger aber kann der zum Ziel gelangen, welcher dadurch unbefangen zu verfahren glaubt, daß er, wie gewiſſe Geſchichtſchreiber der Philoſophie, nur ohne allen Standpunkt und ohne ſich vorher orientirt zu haben, zu Werke geht. Gerade bedarf es hier ganz beſonderer Geſichtspunkte und Kriterien, welche nicht in der Sache liegen, ſondern hinzugebracht werden müſſen. Auch ſcheint es eine große Anmaßung, wenn jemand, ohne mit zureichendern Hülfsmitteln ausgerüſtet zu ſein, bloß durch ſeine beſſere Einſicht vermögend ſein wollte, den ſo lange verſchleppten Streit aufs reine zu bringen. Dagegen ändert ſich die Sache ganz und ſtatt des Anmaßlichen, was ein ſolches Beginnen haben müßte, wird vielmehr die Möglichkeit einer gerechten Entſcheidung wachſen, ſobald der Urtheilende ſogleich nachweiſen kann, daß er ſich neuer Kriterien bedient, ja daß neue Zeugen und neue Facta ſich jetzt endlich hinzugefunden haben. Glücklicherweiſe iſt nun dies eben der Fall, welcher mich in Stand ſetzt ein ſo ſchwieriges Unternehmen zu beginnen. Ich behaupte, daß Studien, von denen die Entſcheidung ganz weſentlich abhängig iſt, erſt in neueſter Zeit den Grad ihrer ſelb-

ſtändigen Ausbildung erlangt haben, welcher ihre Combination unter einander und dadurch eine Anwendung auf jene Streitfrage möglich macht. Dies ſind die Naturwiſſenſchaften und eine von geſchichtlichem Standpunkt aus vergleichende Sprachlehre; nur ſie eröffnen erſt das Verſtändniß über den Grund und das Weſen der Irrthümer, welche ſich bei Ariſtoteles, ja ſchon bei deſſen Vormännern finden, Irrthümer, die nicht auf einen ſubjectiven Mangel ihrer Einſicht zu ſchieben ſind, ſondern welche jetzt vielmehr als unvermeidliche Folgen gewiſſer allgemeiner Verhältniſſe erſcheinen. Eben dies kommt denn auch den neuern und neueſten Philoſophen zu gut, und wenn ich gegen alle Speculation und Metaphyſik hier die allgemeinſte Oppoſition erhebe, ſo wird darin die beſte Verſöhnung liegen, daß ich ſelbſt überall zeige, wie ſo große und augenſcheinliche Irrthümer doch nach dem natürlichen Gange der Dinge bisher ganz unüberwindlich geweſen. Ja ich muß hienach auch alle bisherigen Gegner der Speculation bekämpfen, welche den Grund jener Irrthümer nicht beſſer anzugeben und ſich nur ſehr unbeſtimmt auf die Erfahrung zu berufen wiſſen: ich ſuche darzuthun, daß dieſe Erfahrungsphiloſophen ſelbſt nur falſcher Autorität und eingewurzelten metaphyſiſchen Irrthümern unterworfen ſind: natürlich, da auch ſie das Uebel nicht in ſeinem Urſprung angrei-

sen und noch viel weniger an Stelle des Bekämpften etwas Ausreichendes geben können.

Um es hier gleich von vorn herein auszusprechen: die aristotelische Logik leistet so wenig das, was man ihr zutraut, daß sie vielmehr den wahren Act des Urtheilens, des fortschreitenden Erkennens, ganz verfehlt und seitwärts liegen läßt, was sich denn auch in den Folgen wohl deutlich genug erwiesen hat — eine Einsicht, die man nicht haben kann, ohne sich zugleich zu fragen: welches denn der wahre Act und die wahre Methode des Denkens und Erkennens sei. Ich habe versucht eine solche aufzustellen, welche aus eben den Gründen ergiebig und fruchtbar sein muß, aus welchen die aristotelische unergiebig und unfruchtbar war. Hiemit, wie es schien, wurde erst das Denken von jener alles absorbirenden Autorität befreit und sich selbst zurückgegeben. Hat das, was ich bringe, Grund und wird es eine genaue Prüfung bestehen können, dann allerdings wird hier ein Wendepunkt der Philosophie sein müssen, und ich habe nicht gescheut gleich durch den Titel auszudrücken, wie ich die Sache ansehe. Konnte diese Zuversicht ihr mehr Aufmerksamkeit verschaffen, so habe ich die Gefahr davon gern auf mich nehmen wollen.

Aus alledem leuchtet nun vielleicht schon jetzt ein, daß die Pariser Preisaufgabe sich nicht so unmittelbar

beantworten läßt. Ich bin auf die Concurrenz nicht eingegangen; hätte ich es aber gethan, so würde dies nicht ohne ähnliche Zurüſtungen haben geſchehen können, als in gegenwärtiger Schrift enthalten ſind. Man muß ſich von der geſteckten Grenze der Aufgabe weit entfernen, um ihren wahren Sinn zu löſen; man muß, um jene ſpecielle Frage genügend beantworten zu können, zuvor eine viel allgemeinere beantwortet haben, welche denn jene von ſelbſt einſchließt. Ueberhaupt war das Urtheil leicht, ſobald man nur erſt die wahren Vergleichungspunkte und das entſcheidende Kriterium hatte: dies war eigentlich das Geſuchte, das bisher Fehlende.

Berlin im Juni 1834.

Gr.

Inhalt.

Seite

I. Verhältniß zum Antäus. Seine Gegner. Hegels Tod. Meister und Schüler. Philosophische Scheinheiligkeit und Indifferentismus. Urtheil. 1

II. Entstellung; Darstellung. Was ich bekämpfe und bestrebe. Umfang der Beweisarten; negative, positive. Ob und wiefern Neues. 13

III. Denken und Sprache. Wechselbeziehung. Schwierigkeit und Lösung. Vortheile. Kants verunglückte Kritik. 28

IV. Act des Erkennens. Synthesis. Urtheil. Wirkliche Urtheile. Arten der Urtheile. Begriffe. 34

V. Gattungen und Merkmale. Beziehung zum Urtheil. Entstehung. Aristoteles und Locke. Relativität. Chemie. 50

VI. Alternative. Süßmilch und Herder. Zersetzung. Beispiele. Beugungsformen. Concrete und abstracte Sprachen. 70

VII. Beispiele des Irrthums. Scheinbare Allgemeinheit der Begriffe. Reciproke Begriffe. Speculative Irrthümer. Doppeltes Mißverständniß. Vorläufiges. 97

VIII. Logisches Urtheil und sprachlicher Satz. Irrthümer der Alten über die Begriffe bestimmen ihre Ansicht vom Urtheil. Des Aristoteles Kategorieen. Seine Logik auf Bejahung und Verneinung berechnet. Zusammenhang mit der Dialektik des Platon Die Logik falsch. Selbstgeständnisse. Einfluß der Geometrie. . . 116

IX. Geschichte der Begriffe Raum und Zeit, mit Beziehung auf den Dualismus. 156

X. Fortsetzung. 205

Seite

XI. Geschichte der Erkenntnißtheorie. 257

XII. Fortsetzung. 296

XIII. Allgemeinheit des speculativen Irrthums — durch die Methode — Uebertragungen des zu Entlegenen auf einander — contradictio in adjecto. Folgern aus Definitionen ergiebt Widerspruch; Dualismus, Idealismus, Scepticismus. Hypothesen; Verkleidung der Frage in die Antwort. Sinnlosigkeit der Fragen. Innere Widersprüche in Kants System. 382

XIV. Bevorwortung. — Metaphysiker als Gegner der Metaphysik; unter den Neuern bei den Engländern — Schotten — Franzosen — Italienern. Die Deutschen. Veredelte Kantianer. Pochen auf Erfahrung; auf Psychologie. 416

XV. Schwierigkeit und Ausweg. Beobachtung und deren Unzugänglichkeit. Versuch; sein Verhältniß zum Act des Erkennens. Irrthümer aus übereilter Anwendung der empirischen Methode. Allgemeine auf den Erkenntnißact gegründete Methode. Beispiel ihrer Anwendung. 433

I.

Verhältniß zum Antäus. Seine Gegner. Hegels Tod. Meister und Schüler. Philosophische Scheinheiligkeit und Indifferentismus. Urtheil.

Es sind jetzt zwei Jahre, daß ich in meinem Antäus allen den Bestrebungen meistens deutscher Männer den Krieg erklärte, welche sich speculative Philosophie nennen und kraft dieses Namens nicht minderes als die Regentschaft über die Wissenschaften in Anspruch nehmen. Ich bin damals nicht sofort mit allem herausgerückt, was sich für meine Ueberzeugung sagen läßt, noch vielweniger habe ich die ganze Consequenz dessen zeigen mögen, wohin sie nothwendig führen muß; aber wenn ich dies ankündigte und versprach, und wenn ich durch jene Schrift eigentlich nur vorbereiten wollte, so habe ich es jetzt zu halten. Ich würde es schon früher gethan haben, doch wollte ich der öffentlichen Stimme Zeit lassen sich auszusprechen, damit ich die entgegenstehenden Meinungen kennen lernte, und, erklärend oder widerlegend, mich mit ihnen verständigen könnte. Nunmehr glaube ich aber, daß diese Stimmen, soweit es überhaupt zu erwarten steht, sich bereits ausgesprochen haben; wie gründlich oder ungründlich es auch ausgefallen, ich muß annehmen, daß dies die Vertreter der Richtungen und Urtheile des philosophischen Publikums sind. Zwar suche ich mich zu überreden, daß, namentlich von den Andersmeinenden, die gewichtigeren Stimmen sich noch nicht hätten vernehmen lassen; allein es liegt mir ob, doch allen denen zu antworten, welche öffentlich zum Publikum und zu mir über diese wichtigsten Angelegenheiten der Untersuchung gesprochen haben.

Aber wenn es ihren Worten zuweilen an Gründlichkeit, Klarheit und Scharfsinn zu gebrechen scheinen könnte: vielleicht auch, daß wir hier gar nicht einen Mangel in den Kräften der verehrlichen Urtheiler, sondern vielmehr nur die Schwäche der Sache selbst haben, welche sie vertreten.

Ein Kunstwerk vertheidigen und rechtfertigen zu wollen, würde Thorheit sein; dagegen eine wissenschaftliche Meinung bis auf das letzte Wort zu verfechten, ist Pflicht. Was jenen Gesichtspunkt anlangt, so ist auch mein Buch kein Werk des Zufalls und seine wissenschaftliche Tendenz hindert nicht, daß in seiner Anlage manches künstlerische vorgeschwebt hätte; auf dieser Seite nun würde ich mich freilich jedenfalls gedulden müssen. Aber dem Kampf der Ansichten und dem Streit wissenschaftlicher Gründe werde ich nie ausweichen. Ich bin hier auf jeden Widerspruch gefaßt und von welcher Seite auch die Opposition komme, ich werde ihr immer Rede stehen, falls sie nur von einem solchen Sinn geleitet wird, und sich solcher Waffen bedient, daß der Kampf zur Ehre der Wahrheit angenommen werden kann.

Ich konnte mich der Angriffe ziemlich von allen Seiten versehen, ich mußte erwarten, daß selbst Ansichten, welche sonst einander schroff gegenüber stehen, doch gemeinsame Sache gegen mich machen würden, der ich den Muth hatte, sie alle bekämpfen zu wollen. So verschieden auch die einzelnen speculativen Systeme sein mögen, welche auf den philosophischen Lehrstühlen Deutschlands Schüler um sich versammeln, so hatte ich mich doch vermessen, das Handwerk aller anzutasten, ich hatte das, was sie an die Spitze aller Disciplinen stellen wollen, nur für ein Ueberbleibsel alter verjährter Vorurtheile erklärt, die nunmehr den bessern Einsichten weichen müssen, wie sie Jahrhunderte in ihrem Umschwung organisch herbeigebracht haben. Wenn nun dieser Stand der Sache, den ich nicht bloß behauptet, sondern bewiesen habe und noch immer ferner beweisen werde, in der That der wahre und wirkliche ist, dann freilich ist das

was ich bringe kein aus der Luft gegriffener Einfall, der nichts mehr für sich hat, als das Paradoxe, sondern es ist nur das Resultat der Fortschritte, welche die Zeit gemacht hat, nur eine Combination neu entdeckter bisher einzelnstehender Wahrheiten, nur eine Anwendung der Ergebnisse vorgeschrittener Disciplinen auf die zurückgebliebenen.

Die Geschichte der Philosophie und der Wissenschaften ist es, welche mir großentheils die Beweismittel herlieh; in anderm Sinn ist es nun auch die Geschichte der Philosophie, welche den Gegnern Kräfte und Mittel zum Widerstand giebt, denn auch ihrerseits sind die Argumente, womit sie opponiren, nicht von heute und gestern, sie sind nicht frisch geschöpft, nicht jetzt zuerst originell und selbständig gedacht, sondern sie gehen durch die ganze Geschichte der Philosophie und haben ihre Kraft nur in ihrer weitverbreiteten historischen Wurzel, welche freilich befestigen, aber nur noch an sich nicht den Irrthum zur Wahrheit machen kann. Wir hatten zu kämpfen mit Gedanken, welche unzertrennlich sind von dem Gange, den die Culturgeschichte genommen hat und hat nehmen müssen, mit Vorurtheilen, in denen wir auferzogen und geboren worden. Bei Ansichten nun, welche so tief mit dem ganzen Leben verwachsen sind, darf es nicht Wunder nehmen, daß sie sich nur schwer ändern und vertauschen lassen; selbst wenn das Bessere sich durch jene untrügliche Sprache der geraden Einfachheit empfiehlt, kann das Alte, das doch die Würde des Alters immer für sich hat, nicht sogleich abtreten; es wäre gegen die Natur alles Menschlichen, wollte man dies verlangen, ja es wäre vielleicht unbillig, und ich meinerseits habe nichts dawider, daß selbst Vorurtheile eine Art von Pietät in Anspruch nehmen.

Aristophanes läßt den Sokrates in höchster Instanz an die Jünglinge appelliren: mit tiefer Wahrheit; denn wenn die Philosophie nichts anderes ist, als ein Fortrücken des Schwerpunkts in der ganzen Weltansicht, welcher dem Fortschritt der Zeit, d. i.

der gesammten Cultur, entspricht, so ist immer nur die künftige Generation das wahre Publikum der Philosophen. Es war noch immer so, daß nur bei dieser die fruchtreiche Wirkung der neuen Lehren zu suchen ist; auch ich habe für meine Lehren, obwohl sie von keinem Lehrstuhl ausgingen, diese freudige Erfahrung von der Empfänglichkeit der Altersgenossen und jüngeren wissenschaftlichen Männer machen können, welche allein schon hätte ausreichen müssen, gegen alle etwanige Verkennung schadlos zu halten. Und dennoch hat mir auch die freundlichste Begrüßung zweier älteren Litteratoren von sehr entgegengesetzter Farbe nicht gefehlt; andere geschätzte Männer von der zunächst bekämpften philosophischen Tendenz, haben wenigstens die Aufrichtigkeit des Strebens zu schätzen gewußt und hierin, trotz aller Divergenz der Resultate, doch einen höheren Vereinigungspunkt gefunden. Nur hätte ich gewünscht, auch von letzteren statt freundschaftlicher Versicherungen lieber einen öffentlichen Austausch der Ansichten und Gründe zu empfangen, denn wenn jenes zwar meine Kraft belebte, so hätte dies mich geradezu in mehrfacher Art unterrichten können, und die Sache wäre ohne Zweifel gefördert worden. Ueberhaupt blieb es höchst auffallend, daß gerade diejenige philosophische Faction, gegen welche der Angriff zunächst gerichtet werden mußte, und von wo der lebhafteste Widerstreit zu erwarten stand, doch aus ihrem Hinterhalt gar nicht hervorrückte, und vielmehr den besten Willen blicken ließ, die Erscheinung meines Buches zu ignoriren, hierin ihrem Meister ganz ungetreu, der den Kampf selbst mit den unbedeutendsten Gegnern nicht verschmähte. Freilich hat sich seitdem auch vieles geändert: dieser Meister ist nicht mehr.

Hegel wurde in einem noch rüstigen Alter, bei ungeschwächter Geisteskraft, in Mitte seiner Thätigkeit, unerwartet und plötzlich eins der letzten aber erschütterndsten Opfer jener verheerenden Völkerseuche: ein grenzenloser Verlust für seine nun verlassene Schaar, ein harter Schlag für seine Freunde, und man darf vielleicht sa-

gen, für das Vaterland. Er selbst erlebte den letzten Act von dem Schicksal seiner Philosophie nicht mehr; ob sie noch höher culminiren konnte fragt sich. Noch mehr fragt sich, ob das ihm noch übrige Maß menschlicher Kraft ausgereicht haben würde, um das, was er mit so viel Ueberzeugung als das Absolute predigte, fernerhin doch auch nur für einen Durchgangspunkt, und nur insofern für eine bleibende Förderung der Wahrheit anzusehn, als es alte Irrthümer bis auf jene schwindliche Spitze hinauftrieb, auf der sie sich nicht mehr halten konnten, sondern stürzen mußten.

In ganz anderm Sinn verfuhren seine Schüler, und es war, als ob die Bestattung des edeln Dahingeschiedenen mit aller Art Ungebühr bezeichnet werden sollte. Die Wortführer, die wir zwar mit dem betäubenden Schmerz entschuldigen wollen, wogen ihre Ausdrücke so wenig ab, daß bei allen Besonnenen unter den Wohlwollenden Bedenklichkeit erregt werden mußte; ja man vermied in übertreibender Verehrung auf der Einen Seite nur kaum das Lächerliche, auf der andern nur kaum den Anstoß gegen das Religiöse, und wieder am Grabe selbst, wo besser die Stimme eines Geistlichen geziemt hätte, um nach den Irrsalen menschlicher Strebsamkeit die Stätte des Friedens einzuweihn, vernahm man fanatische Sprache und Terminologie der Schule. Statt allen Anwesenden und unter ihnen auch den Andersdenkenden Achtung und Rührung für den zu früh Hingeschiedenen abzugewinnen, konnte man nur Störung solcher Andacht erzeugen und zu Einspruch auffordern; denn die Redner identificirten ihr Urtheil mit dem der Welt und aller kommenden Jahrhunderte, und doch schienen sie wiederum das Gefühl eigener Verwaistheit mehr als billig zu verallgemeinern. Statt an der Ruhestätte eines hervorragenden Mannes von sittlichem Ernst Gebeugtheit und innigen Schmerz auszudrücken, dessen Sprache freilich eine ganz andere ist, statt an der geheimnißvollen Pforte eines hellern Lebens den Zwiespalt irdischer

Meinungen ruhn zu lassen und eine milde versöhnende Stimmung auszugießen — sahn wir nur die Eitelkeit sich hervordrängen, um sich selbst daraus mit hohlem Pomp ein Triumphfest des Partheigeistes zu bereiten.

Und doch zeigte sich der thatsächliche Erfolg sogleich ganz anders: es konnte nicht einmal gelingen, auf dem leer gewordenen Lehrstuhl die absolute Philosophie fortzuerhalten. Mit anerkennenswerther Bescheidenheit traten die hiesigen Jünger zurück und selbst ein bedeutenderer im Auslande war doch immer nur ein Schüler. Ein gewisser Ersatz wurde wenigstens in einer Persönlichkeit, in einer literarischen Notabilität; allein man mußte sich ein Ablenken vom Absoluten und einen Rückschritt im Philosophischen gefallen lassen.

„Der Wissenschaft liegt daran, daß der Prozeß pünktlich und förmlich vor dem Richterstuhl der Vernunft entschieden werde, und ihr kann nichts schlimmeres begegnen, als wenn der Delinquent stirbt oder entwischt:" so schrieb ich vor zwei Jahren, Ernst in Scherz kleidend, und ich ahnte nicht, wie es eintreffen würde. Mein Buch war nur eben vor Hegels Hingang erschienen. Aber doch mehrere Wochen zuvor; er konnte und mochte es gelesen haben, und blieb er seiner Sitte getreu, so durfte er es nicht unberücksichtigt lassen. Allerdings hatte ich zu dem Meister, nicht zu den Schülern geredet; wenn nun letztere die Sache ihres Meisters auch nach dessen Scheiden gegen mich nicht verfochten haben, sondern wir ausgewichen sind, so liegt hierin, trotz jener Schicksalswendung, eigentlich für mich nichts unerwartetes; sie aber haben es mit der Welt auszumachen, ob diese das Vermeiden des Kampfs ihnen auch schon für einen Sieg auslegen will. Uebrigens würde ich jedenfalls Hegels Sache von der seiner Schüler zu unterscheiden wissen, und während einige der letzteren (am meisten wohl Lautier und Sieze) nur in gewissem Sinn die Lacher auf ihrer Seite haben, konnten doch auch die die übrigen den philosophischen Ernst nicht überall be-

haupten; gerade aber dieſen erkenne ich, wie ich mich darüber deutlich erklärt, in Hegels Beſtrebungen an und werde von dieſer Seite den Philoſophen ſtets gegen alle vertheidigen, welche die Wunderlichkeiten der Nachtreter zu ſchnell mit der allgemeinen Tendenz des ganzen Syſtems verwechſeln, und die hiſtoriſche Bedeutung deſſelben darüber verkennen. Mein innigſter Wunſch iſt, daß dies Syſtem nur ja nicht zu ſchnell vergeſſen werde, ehe man noch wirklich gelernt, was daraus für alle Zeiten zu lernen iſt. Man iſt jetzt beſchäftigt mit der Herausgabe von Hegels Werken: möchte das Intereſſe nicht in dem Maaß abnehmen, als nun die Lehre zugänglicher wird.

Statt des Meiſters mit den Schülern zu verhandeln, hätte überdies noch den beſondern Nachtheil gehabt, daß ſie, ihrer Natur nach, ſtarrer, unduldſamer und weniger geneigt ſind Fremdes anzuerkennen. Wer nicht aus ſich ſelbſt eine Meinung entwickelt, wer ſie nicht in ſich erlebt, ſondern ſie fertig überkommen hat, der muß mit viel äußerlicherer Gewiſſenhaftigkeit darüber wachen; er kann dieſe ſeine Unſelbſtändigkeit bloß mit der Lehre rechtfertigen, was er nachſpricht, ſei ſo ſehr das Abſolute, daß ſich eben nichts mehr daran ändern und auch nichts hinzufügen laſſe: ſo und nichts anders muß der unkritiſche und unproduktive Jünger ſprechen, und wörtlich iſt es ſo geſchehen.

Wieder ſondere ich eine Klaſſe von Nachbetern noch ganz von den Schülern aus: ich meine ſolche, welche bei der Philoſophie nichts weiter ſuchen, als ein vorzügliches Mittel der Oſtentation, welche ohne nur irgend am Ende ſelbſt Glauben und Ueberzeugung zu haben, dieſe Farbe anlegen, um darin Ehre und Vortheil zu erjagen, ebenſo als ſie in derſelben Art jede andere Ueberzeugung, politiſche oder religiöſe, wechſeln, und das Mittel bloß wählen je nach der Liebhaberei der Gewalthaber, deren Gönnerſchaft ſie jedesmal gebrauchen, beſſer geſagt, mißbrauchen wollen. Ihnen iſt das Syſtem ganz gleich, nicht minder aber auch allen denen, welche ſchon in feinen Nüancen von Abſicht-

lichkeit zu Befangenheit, von bloß äußerer Prahlerei zu einer Art von innerer Ueberzeugung, soweit sie deren überhaupt fähig sind, übergehn. Natürlich der Forschung abgeneigt, welche gleich ein ganzes Leben voll Entsagung fordert, und nur eben angezogen von dem bedeutsamen Namen Philosophie, würden sie sich mit jedem System genügt haben, das ihnen zunächst in den Weg getreten wäre, aber dasjenige ist nun das willkommenste, welches sich selbst, allumfassend, als das absolute hinstellt, die hochtönendsten Phrasen am fertigsten liefert, das nur eine geringe Forderung an das Gedächtniß, eine größere an den guten Glauben, gar keine aber an eigne Forschung und jenen wissenschaftlichen Zweifel richtet, aus dem allein wahre Ueberzeugung hervorgehen kann.

Könnte die Zahl derer entscheiden, welche philosophische Floskeln im Munde führen, so hätte sich die Philosophie zu keiner Zeit und an keinem Ort einer größeren Aufnahme erfreut, als jetzt und hier, und wir würden sogar mit Freuden bemerken, daß auf verschiedenen Stufen der gelehrten Beamtenwelt Philosophen stehen, und daß sie wieder Philosophen nach sich ziehen. Nur ist das Merkzeichen eines Philosophen wohl auch noch ein anderes. Ich setze es vor allen Dingen in die Unbefangenheit der Ansicht, in die Empfänglichkeit für Forschungen aller Art, besonders aber in der aufrichtigen Theilnahme an Bestrebungen, welche neue Mittel und Wege aufbieten, um durchgreifendere Kritik dessen zu erwerben, was bisher gegolten. Hievon die Entscheidung abhängig gemacht, zeigt sich bald, wie es mit dem wahren philosophischen Interesse steht, und wie wenig tief die Philosophie bei denen gedrungen ist, die sie im Schilde führen. Wer Anstrengung, mühsame Thätigkeit, gewissenhaftes Urtheil, mitstrebende Forschung, eingehende angelegentliche Prüfung verlangt, der möchte wenig Anklang finden bei der wachsenden Schaar unserer philosophischen Dilettanten; aber sie haben auch Worte, dergleichen Zumuthungen von sich abzulehnen. Hier wird

man in unſerer Zeit, die ſo gern die philoſophiſche heißen möchte, vielmehr einen kaum beiſpielloſen Indifferentismus antreffen, einen Indifferentismus über die höchſten philoſophiſchen Fragen und Angelegenheiten, der doch kaum minder tadelhaft ſein kann, als Indifferentismus und Scheinweſen im Religiöſen.

Ich fordere nicht ſowohl Selbſtverleugnung, weil es unmögliches fordern hieße, ich fordere auch nicht Unbefangenheit und Unpartheilichkeit des Urtheils, weil ich wohl weiß, daß dies weit weniger Sache des Willens als der Kraft und Fähigkeit iſt: aber was ich durchaus von allen fordere, die jemals das Wort Philoſophie im Munde führen, dies iſt reger, wirklich lebendiger Antheil an der Sache. Allein nicht dieſer, ſondern eben nur jener Indifferentismus wird gefördert, wenn die verſchiedenen Syſteme ſich vornehm von einander abkehren, begnügt ein jeder in ſeinem nächſten Schülerkreiſe ſeinem Eigendünkel fröhnen zu laſſen; man fördert nur dieſen Indifferentismus, wenn man dem wiſſenſchaftlichen Austauſch der Gedanken ganz ausweicht, und wiederum wenn man abſprechende, hoffärtige Worte ausſtößt, ſtatt auf die angebotenen Erörterungen gewiſſenhaft einzugehn. Miſcht ſich gar von Seiten der öffentlichen Wortführer noch perſönliche Eitelkeit, Ungeradheit des Verfahrens und Unlauterkeit der Motive ein, welche ſogar nicht ſelten zu verhindern ſucht, daß die Lernenden mit den Gründen entgegenſtehender Meinungen bekannt, oder zu forſchendem Studium der Geſchichte der Philoſophie und der Wiſſenſchaften angeleitet werden, dann freilich kann der Indifferentismus, die Schlaffheit und Trägheit der Geiſter für die höchſten Intereſſen des Denkens nur im Zunehmen ſein. Dem gegenüber nun hört bei den Männern echter Wiſſenſchaft ſofort aller Streit der Anſicht auf, die Strebenden haben ſich hier, wie ſehr auch ſelbſt im Kampf der Meinung begriffen, für die Sache der Wahrheit und der Menſchheit eng zu verbinden.

Nur eins noch bitte ich den geneigten Leſer zu beherzigen. Auch das geprüfteſte Urtheil allein reicht nicht aus, um zu ent-

ſcheiden, ſondern es kommt ſehr weſentlich auf die Vollſtändigkeit und den richtig aufgefaßten Zuſammenhang unter den Thatſachen an. Wer nun die Thatſachen, z. B. der Geſchichte der Philoſophie bloß durch das Medium eines beſtimmten ſpeculativen Syſtems kennen gelernt hat, könnte der wohl im Stande ſein, daraus das Syſtem ſelbſt zu beurtheilen? Aber gerade dieſer Fall wird der häufigſte ſein und man mag danach ermeſſen, von welcher Art die Ueberzeugung der Anhänger ſpeculativer Syſteme ſein muß. Jedenfalls nun werden in vorliegendem Buch viele wenig berückſichtigte Thatſachen und Zuſammenhänge derſelben dargelegt: der Leſer, welcher Farbe er auch angehöre, möge nun erwägen, daß nur dies zu einem Urtheil verhelfen und vorurtheilsfrei machen kann.

II.

Entstellung; Darstellung. Was ich bekämpfe und bestrebe. Umfang der Beweisarten; negative, positive. Ob und wiefern Neues.

Man sieht also, daß es nicht die Heftigkeit des Widerspruchs ist, über die ich mich zu beklagen habe, wenigstens nicht die Heftigkeit der Gründe. Dagegen hat man mir Complimente und Zugeständnisse genug gemacht, aber immer so, daß jeder zwar seinen Gegner angefochten glaubte, nur sich selbst nicht. Allein das Schlimmste, das ich erfahren habe, liegt gar nicht in dem Urtheil, sondern in der bloßen Darstellung, die man von dem hat machen wollen, was ich eigentlich lehre. Gewisse Köpfe können Dargebotenes nicht eher und nicht anders fassen, als wenn sie es erst in irgend etwas umdeuten, das ihnen bereits geläufig ist, also die alles Neue sich immer erst in das Alte übersetzen müssen. Läge hiebei irgend ein böser Wille zum Grunde, so könnte es keine üblere Verleumdung geben, allein ich bin nicht so unerfahren, hier an etwas anderes, als an die größte Unschuld zu glauben. Nun gehts denn zweitens aber auch an die Widerlegung, und man kann leicht ermessen, wer nun der Widerlegte sein wird: nur die Kritiker selbst und ihr Mißverständniß. Sie haben aber auch ihre Widerlegung besonders leicht, denn wie sie das Neue erst in Triviales umkehrten, so hört man sie gegen dies auch nur wieder die alten trivialen Dinge vorbringen. Bei aller Treuherzigkeit sind solche Gegner bei weitem die gefährlichsten, ihrem Einfluß muß zunächst entge-

gengewirkt werden, und dies geschieht am besten so, daß ich selbst Tendenz und Inhalt meiner philosophischen Bestrebung kurz hinstelle.

Meine Opposition gilt überhaupt der Metaphysik und speculativen Philosophie; ich verstehe darunter aber alle diejenige, welche glaubt aus bloßen Begriffen Erkenntnisse entwickeln zu können, es sei nun durch logische Schlüsse aus Begriffen oder durch Construction nach denselben. Diese Weise ist allerdings so alt, als die Philosophie selbst, allein ihr Alter kann ihr schwerlich zur Empfehlung gereichen. Denn zur Zeit als Aristoteles seine logischen Schriften und seine Metaphysik schrieb, lagen andere Wissenschaften, insonderheit die physischen, noch in der Wiege, ja man kann sagen sie waren noch gar nicht vorhanden. Man hatte damals noch keine Ahnung von der Methode der Forschung, welche Bacon verkündigt und welche allein eine ganz neue Welt immer wachsender Einsichten seitdem eröffnet hat. Wir haben hier also eine Methode, welche sich durch den Erfolg bewährt hat und sich täglich immer mehr bewährt, sie hat uns eine Fülle von Aufschlüssen geliefert, die dem Aristoteles durchaus fehlten: aber gerade in dem Vergleich dieser Methode mit ihrem Erfolg müssen die Mittel liegen über die Natur des Erkennens Licht zu verbreiten. Noch weniger hatten die Griechen einen Begriff von historischer Sprachforschung, diese aber welche uns heutzutage so klare Blicke über die Entstehung und Natur der Begriffe öffnet, wäre doch auch von äußerstem Gewicht bei Aufstellung jener Norm für die Urtheile und Schlüsse gewesen. Hieraus folgt sehr einfach, daß man, mit den beschriebenen Mitteln ausgerüstet, vor allen Dingen jenes aristotelische Organon, welches bis auf den heutigen Tag das Organon aller metaphysischen und speculativen Philosophie gewesen ist, einer neuen Prüfung zu unterwer-

sen hat. Darf man nun bei diesem Stand der Dinge wohl annehmen, daß die aristotelische Lehre aus Begriffen zu folgern, und aus ihnen Erkenntniß abzuleiten, wirklich, als ein besonderer Erkenntnißweg, der empirischen Methode Bacons coordinirt oder gar, als ein höherer, über dieselbe zu stellen sei? Schwerlich darf man dies annehmen; vielmehr da der Grundstein speculativer Philosophie von den Griechen ohne alle die wesentlichen Kenntnisse, in deren Besitz wir sind, gelegt worden, was ist von vorn herein wahrscheinlicher, als daß jene Methode des Aristoteles, worauf noch unsere heutige speculative Philosophie letzlich zurückfällt, selbst nur großen Fehlgriffen und Irrthümern erliegen muß, ja daß sie sich heutigestags vielleicht von Grund aus als unzulänglich und falsch erweist. Und diese Wahrscheinlichkeit wächst, wenn man erwägt, wovon ich schon im Antäus reichliche Beispiele geben konnte, daß die speculativen Sätze zu allen Zeiten entweder leer und tautologisch, inhalt- und sinnlos, oder daß sie geradezu verkehrt gewesen und daß sie nur Inhalt in sich aufnehmen konnten, indem sie sich selbst die Ausbeute der Erfahrung und empirischen Wissenschaften anzueignen suchten. Letzteres ist denn hauptsächlich von der neuesten Naturphilosophie geschehen, aber wie seltsam stellt sich nun das wahre Verhältniß derselben. Statt nämlich den Geist und Ertrag heutiger Wissenschaft auf jene frühen Versuche anzuwenden, sie danach zu prüfen und zu rectificiren, hat man vielmehr von jener alten Metaphysik aus, die doch in so vielen Vorurtheilen befangen ist, die klare Wissenschaft unserer Tage in scholastisches Dunkel zurückziehn wollen; statt mit dem Ertrag der Erkenntniß, welche den Geist unseres Jahrhunderts ausmacht, nun auch gewisse zurückgebliebene Disciplinen zu fördern, statt mit Hülfe der gesammten heutigen Wissenschaft das aristotelische Organon umzuschmelzen und es in das Niveau unserer Zeit zu erheben, statt nach der wahren Methode zu suchen, welche besser auf das Wesen menschlicher

Erkenntniß gegründet wäre und darum wahrhaft fördern könnte, hat man sich ohne Untersuchung jenem ganz Vorläufigen und Unzugänglichen hingegeben, man hält daran fest und will vielmehr mit dem morschen Wortkram von Ansichten, welche die Zeit selbst längst überlebt hat, die heutige Wissenschaft, gleich wie mit einem staubigen Spinnennetz überziehn: und dies nennt man philosophisch begreifen, dies nennt man das empirisch Gefundene dem Gedanken aneignen! Man sieht also deutlich, daß diese speculative Philosophie, wie sehr sie sich auch die Parthei der Bewegung nennt, doch nur ein retrogrades Princip in sich trägt, sie will nicht veraltete Disciplinen zu den neuern emporziehn, sondern das Neue, Bessere, Inhaltsvollere mit dem Alten und Falschen verwickeln und verwirren. Hegel nun vollends hat mit solchem Scholasticismus noch mancherlei alten abgelebten Dogmatismus, z. B. die Dreieinigkeitslehre in einer Gestalt, wie sie längst durch bessere Kritik aus den Bibeltexten verschwunden ist, ferner Jacob Böhmische Speculation in einen Schmelztiegel geworfen, und daraus soll nun die Wissenschaft des neunzehnten Jahrhunderts geläutert, vergeistigt und begriffmäßig hervorgehn!

Hienach wird im Allgemeinsten erhellen, was ich bekämpfe und was ich bestrebe. Die Wahrheit hat immer den Vorzug, daß sie unendlich einfacher ist als der Irrthum, sie braucht nur ausgesprochen zu werden, so redet sie durch sich selbst und bedarf kaum eines Beweises, Ich fürchte nicht, daß obigen Worten diese unmittelbare Ueberzeugungskraft fehlen werde, gleichwohl kann der Beweis für die Bedenklichen und Widerstrebenden in aller Rigorosität geführt werden; es soll gegen sie jene Gewalt gebraucht werden, welche der Wahrheit von Natur inne wohnt. Die Sache ist nicht abhängig von dem Gelingen des einen oder andern Beweises, sondern nach allen Seiten, auf allen Wegen wird sie eine Fülle der überzeugendsten Gründe aus sich selbst ergeben. Alle diese in vorliegendem Buch auch

nur mit einiger Vollständigkeit zu erschöpfen, wäre unmöglich; manches einzelne und auch allgemeinere habe ich schon im Antäus gegeben, hier hoffe ich zusammenhängender und übersichtlicher sein zu können. Damit nun diese Uebersicht erwachse, wird dienlich sein, die Arten der Beweisführung einigermaßen zu rubriciren, zumal da bei der Behandlung selbst gewisse Vortheile der Darstellung und Kürze bewegen werden, weniger genau zu unterscheiden, sondern, wo es sich darbietet, Verschiedenes zusammenzunehmen.

Der Beweis des Aufgestellten ist wesentlich ein doppelter: erstlich darzuthun, daß das, was sich bisher speculative Philosophie nannte, wirklich durchaus nichts geleistet hat, daß es vielmehr überall nichtssagendes enthält, was nur kaum den oberflächlichsten Anschein von Erkenntniß trägt aber keine wirkliche Erkenntniß und Aufklärung bringt, dann zweitens, daß eine neue besser ausreichende fruchtbare Methode an die Stelle gesetzt wird. Das letztere freilich ist allein schon so triftig, daß dagegen nichts anderes aufkommen könnte: wir hoffen diese Beweisart, welche also das Positive zu jenem mehr Negativen enthält, in dieser Schrift zu geben, und wir wollen zugleich zeigen, daß wo irgend jemals etwas erkannt worden, eben immer nur diese Methode galt, deren man sich nur nicht bewußt wurde. Beide Arten des Beweises, der negative sowohl als der positive, bieten jetzt eine Menge von einzelnen Wegen an, die wir, ohne daß es uns möglich wäre einen einzigen ganz zu verfolgen, der Reihe nach abwechselnd zu betreten denken. Sollte z. B. nicht die Nachweisung von der Inhaltslosigkeit der speculativen Philosophie noch sehr bedeutend unterstützt werden, wenn sich zugleich darthun läßt, daß die ganze Methode, worauf diese Art des vermeintlichen Erkennens beruht, nichts ist als ein offenbarer Irrthum aus Unkenntniß? Wenn sich handgreiflich zeigen läßt, daß das Organon des Aristoteles, welches für die Speculation das ist, was für die empirische Wissenschaft das Baconische, den

Akt des Erkennens gar nicht trifft, sondern ihn durchaus verfehlt; sollten hiemit nicht die Früchte, welche aus beiden Methoden hervorgegangen sind, in sehr überzeugendem Einklang stehn? Und doch hätte ja das Organon des Aristoteles so viel Jahrtausende, als kaum das Baconische Jahrhunderte gehabt, um seine Früchte bewähren zu können, falls es deren überhaupt fähig wäre. Ganz im Gegentheil, und dies ist eine neue nachdrückliche Art des Beweises, haben sich nicht bloß, so alt die falsche metaphysische Methode ist, sogleich Schwierigkeiten und endlose Verlegenheiten gezeigt, sondern eben nur diese Schwierigkeiten und Verlegenheiten sind es, welche in der metaphysischen Speculation das Element des Fortschritts ausmachen. Statt eines Ertrags von Gedanken und Aufschluß war man durch die falsche Methode nur in Widersprüche gerathen; um jeden Preis wollte man sich doch aus dem Widerspruch und dem Undenkbaren retten: so machte man immer neue Aufstellungen, die aber, genauer zugesehn, immer noch weit widersprechender und noch weit undenkbarer waren. Auf diesem Wege nun, wie ersichtlich werden soll, ging System aus System hervor; die Systeme wurden immer verwickelter, aber sie erklärten durchaus nichts mehr. Und damit unserer Sache an Triftigkeit nichts fehle, so haben die speculativen Philosophen aller Zeiten auf das deutlichste die Falschheit und Unzulänglichkeit ihrer Methode selbst ausgesprochen und bekannt. Dies geschieht auf zweierlei Art, indirekt und direkt. Jenes, indem sich zeigt, daß die Philosophen selbst nach einer ganz andern Methode verfahren, als wonach sie zu verfahren glauben, oder z. B. wenn Aristoteles sich selbst bei der Kritik der sophistischen Fehlschlüsse eingestehen muß, daß hier nicht jene von ihm aufgestellten Regeln des Denkens und Erkennens, sondern vielmehr ganz andere verletzt sind, die er nicht weiter verfolgte, die aber, wenn er sie verfolgt hätte, ihn schon damals dem nahe geführt haben würden, was wir erst heute lehren. Ueberhaupt: im menschlichen Denken hat auch der Irrthum sein

Gesetz, und dies Gesetz steht mit dem des wahren Erkennens in sehr bestimmtem Verhältniß; wer in solcher Rücksicht die Geschichte der Philosophie zu studiren weiß, nur dem wird sie auf jedem Schritt eine reiche Quelle ungetrübter Einsicht werden. Allein nun fehlt es auch bei den geistreichsten Philosophen, ganz besonders bei Plato und Aristoteles, nicht an vielfachen direkten Geständnissen von der Mangelhaftigkeit und der Unsicherheit ihres Verfahrens; es hat zu allen Zeiten laut gefühlt werden müssen, daß das Folgern und Construiren aus Begriffen große Willkühr einschließt und immerfort auf Widerspruch führt, das Bewußtsein davon wird man im Einzelnen bei allen Philosophen finden, wer diese nur genau kennt. Dies Gefühl geht nun sogar in die speculativen Systeme über, es hilft sie selbst construiren, wovon, da die Erscheinung zu merkwürdig ist, schon hier vorläufig sehr bald ein Näheres gesagt werden soll.

Der positive Weg ist im Einzelnen nicht weniger reich. Jene einzig richtige Methode des wissenschaftlichen und philosophischen Verfahrens, die auch ohne Bewußtsein noch überall gegolten, wo etwas geleistet worden, ist an sich wieder so einfach, daß es scheint, man hätte sie finden müssen, sobald man nur irgend einen Act des Erkennens und dessen, was eigentlich dabei vorgeht, näher betrachtet. Sofern die Naturwissenschaften in neuerer Zeit besonders das Glück gehabt haben, eine bewußte sichere Methode zu erlangen, die sich an dem Erfolg selbst am besten mit der That bewiesen hat, so liefert die Geschichte ihrer successiven Entdeckungen, zumal im Vergleich mit den Irrthümern, denen sie vor dem Besitz dieser Methode unterworfen war, ein fortgehendes Beispiel, das in Bezug auf die gesuchte Natur des Erkenntnißactes nicht lehrreicher sein kann, und jeden überzeugen muß. Aber noch ein ganz anderer Weg eröffnet sich in der Geschichte der Sprachen. Die Sprachen sind

das Werkzeug, das Organ, mit dem der Mensch denkt, sie sind zugleich das Mittel, in dem er gewonnene Gedanken aufbewahrt: wie unbewußt sich nun auch das Denken seiner selbst sei, in den Sprachen und deren Geschichte muß sich der eigentliche Act des Denkens unablässig abgedrückt haben, und es käme also nur darauf an, ihn hier wiederzuerkennen. Das ist nicht so gar schwer, es soll aber hier noch deutlicher ausgeführt werden, als es bereits im Antäus geschehen; und dies wird um so wichtiger, als sich alsbald zeigen soll, daß der ganze Irrthum der Speculation und der metaphysischen Methode eben wesentlich nur auf einem tiefen Verkennen der Sprache, ihrer Natur und ihrer Rolle beim Denken beruht, so daß sich also hier durchweg wieder die rechte und falsche Methode und davon abhängig Wahrheit und Irrthum gegenüberstellen läßt. Nun gewinnen wir aber in dieser Betrachtung der Sprachen und in jener der Naturwissenschaften zwei von einander unabhängige Wege der Forschung, die also vorzüglich geeignet sein werden, sich gegenseitig zu controlliren und sich im Einzelnen noch genauer zu bestimmen: das Resultat, wenn wir nicht geirrt haben sollen, muß aus beiden einfach dasselbe sein, und das wird es. Das Licht aber, das hier von beiden Seiten auf den Erkenntnißact fällt, wird nun zu übertragen sein auf die beiden bisherigen Methoden, man vergleiche damit die empirische Methode, und die speculative. Was sich hier ergeben muß, darf kaum gesagt werden, aber es wird sich auch zugleich erklären, warum die eine richtig und fruchtbar, die andere falsch und durchaus unergiebig ist. Auch noch weiter dürfen wir gehn: man vergleiche nun mit der richtigen Methode die sich andeutet, jene direkten oder indirekten Geständnisse der speculativen Philosophen, so wird auch hier wieder das günstigste Uebereintreffen sein, sofern sich zeigt, daß allein diese Methode jene Verlegenheiten löst und sie in ihrem Grunde erklärt, und dann, daß sie es allein ist, welche auch von allem Irrthum stets in seiner Weise gepredigt wird. Und endlich die

Hauptsache: wie noch die speculative Philosophie mit ihrer Methode kein einziges Resultat hat ausbeuten können, so muß die bessere Methode eben in ihren Ergebnissen die letzte und sicherste Probe bestehn. Daß sie dies kann habe ich für mich bereits erfahren und ich hoffe nächstens Beweise davon vorzulegen. Namentlich alle Wissenschaften, welche an das Psychologische streifen, diese Wissenschaften, die durchaus danieder liegen mußten, so lange die Metaphysik herrschte, müssen mit neuem Leben erstehen, sie müssen die nächsten Vortheile von dieser neuen Methode ziehn. Von welcher Art dieselbe ist, und wie sie sich zur Baconischen verhält, die nur für die Naturwissenschaften ausreicht, wird sich dann praktisch am besten zeigen, es soll aber schon theoretisch hier entwickelt werden. Zum vorläufigsten Verständniß hier nur dies: sie ist eine Verallgemeinerung der Baconischen Methode, wenn man nicht besser sagt, die Baconische ist eine specielle Anwendung der neuen allgemeinen Verfahrungsweise, welche sich auf die Einsicht in die Natur des wirklichen Erkenntnißactes und in die Natur der wahren Rolle gründet, die die Sprache im Denken spielt, weshalb sie denn von den Begriffen den bequemsten und ausgedehntesten Gebrauch zu machen weiß, ohne jemals davon geirrt zu werden und ohne das Hülfsmittel für die Sache selbst zu nehmen. Wenn also diese Methode, welche an die Stelle der bisherigen speculativen treten muß, um die Philosophie noch endlich zu etwas zu machen, sich zur Baconischen nicht anders verhält, als das Allgemeine zum Besondern, das Ganze zum Theil, und wenn sie von dem Erkenntnißact selbst abgeleitet werden kann, so dürfte sie auch Licht auf diese Baconische selbst zurückwerfen und sicherlich den Nachweis geben, woher die großen Resultate derselben kommen.

Hiemit nun haben wir den Umfang der zu Gebot stehenden Beweisführungen ungefähr angedeutet; sie werden im Verlauf dieses Buches, das aus anderen Gründen eine solche Ordnung nicht beobachten kann, doch nach einander alle an die Reihe kom-

men, gewöhnlich mehrere zu gleicher Zeit, und überdies noch mancherlei andere, die hier nicht aufgeführt ſind.

Die Wichtigkeit und das univerſelle Intereſſe des Unternehmens möge der Leſer nach dem Obigen ſelbſt abmeſſen; aber vielleicht wird er ſtutzig, wie etwas ſo Entſcheidendes und zugleich doch ſo nahe Liegendes noch neu ſein könne, oder gar bezweifelt er vielleicht die Neuheit und glaubt eben dies in den mehrfachen Oppoſitionen gegen ſpeculative Philoſophie ſchon alles mit enthalten. Zweifel und Bedenklichkeiten dieſer Art ſind für das richtige Verſtändniß meiner Unterſuchungen zu wichtig, als daß ich ihnen nicht ſogleich begegnen müßte, was ich um ſo lieber thue, als ich dabei mein eben gegebenes Verſprechen zugleich auszulöſen gedenke.

Allerdings hat das Widerſprechende und Inhaltloſe des Folgerns aus bloßen Begriffen den Aufmerkſamen nicht entgehen können, ja ich habe ſoeben ſelbſt ſchon noch mehr behauptet, als man wohl annimmt. Ich behaupte nämlich und werde Gelegenheit haben zu zeigen, einmal, daß ſo alt die falſche Methode iſt, auch die Uebelſtände ſogleich vermerkt worden, dann daß die ſpeculativen Philoſophen ihnen ſelbſt abhelfen wollten. Allein da ſie immer nur auf die Reſultate ſahn und nicht der eigentlichen Quelle des Irrthums nachſpürten, ſo kam es, daß ſie nur innerhalb der falſchen Methode einzelne irrige Reſultate abſtellen, daß ſie alſo Fehler durch Fehler heilen wollten und ſich immer tiefer in den Irrthum verwickelten, das Uebel immer unheilbarer machten. Zugleich aber fehlte es auch nicht an Männern, welche die Verwerflichkeit aller Metaphyſik und ihrer Methode in größerer Allgemeinheit einſahen; ſie erkannten, daß alles Heil von einer entgegengeſetzten Methode zu erwarten ſei, ſie lehrten der Erfahrung ſich zuzuwenden, ſie fühlten, daß es auf eine Unterſuchung über den Urſprung und die Rolle der Begriffe, daß es auf eine Kritik des Erkennens ankomme. Aber ein anderes war ob ſie es durchführen konnten. Daß hier mehrere vergebliche Verſuche

dem Gelingen vorausgehen mußten, wäre ganz in der Ordnung gewesen, nun aber fehlten ihnen auch die dazu nöthigen und unerläßlichen Studien, welche erst die neueste Wissenschaft gebracht hat. Und wie äußert sich das Vergebliche, noch Mißlungene ihrer Versuche? Dadurch, daß sie, wie sehr auch bestrebt, die Metaphysik und deren Methode zu bekämpfen, doch dieser Methode selbst nur unversehens immer wieder anheimfallen und erliegen; wie könnte es auch anders sein, so lange man nicht das wahre Wesen und den eigentlichen Grund erkannt hat? Etwas Ungefähres konnte hier nicht retten. Es half nicht, im Allgemeinen einzusehen, daß die Leerheit der metaphysischen Speculation von einem gewissen falschen Gebrauch herrührt, der von den Begriffen und der Sprache gemacht wird; denn zu keiner Zeit kann man im Denken der Begriffe und der Sprache entbehren und so lange die Grenzen ihres richtigen verdachtlosen und ihres falschen und verdächtigen Gebrauchs nicht aufs genaueste bestimmt sind, d. h. so lange nicht an der Stelle der aristotelischen Logik eine ganz andere bessere dasteht, was doch bekanntlich nicht der Fall, so lange mußten auch die eifrigsten Gegner der Metaphysik sich oftmals selbst metaphysischer Irrthümer nicht erwehren können. Sicherlich ist es ihnen nun eben so wenig gelungen, den alten Schaden zu heilen, als es jenen Metaphysikern gelang, welche vom Falschen ausgehend zum Richtigen, vom Unkritischen ausgehend zum Kritischen kommen wollten, und statt aufzuräumen sehr natürlich nur verwirrten. Beide Arten von Bestrebungen stehen sich nun auf sehr interessante Weise gegenüber; darin sind sich beide gleich, daß sie dem Irrthümern entfliehen wollen, deren unerkannter letzter Grund in der falschen Methode, in dem falschen Gebrauch der Begriffe liegt; die Metaphysiker selbst wollen nun innerhalb ihrer falschen Methode die Heilung bringen, indem sie sich der trüglichen Hoffnung hingeben, es sei trotz aller vergeblichen Versuche doch noch möglich das Gewünschte zu erreichen, ohne daß man die Meta-

physik und Speculation überhaupt aufgebe. Das letztere nun eben thut die andere Partei von vorn herein, allein sie kann nicht was sie will; da sie nicht tief genug gräbt, fällt sie in denselben Irrthum, den sie bekämpft, und da sie nicht im Stande ist mit Bestimmtheit eine richtige Methode an die Stelle der falschen zu setzen, so kann sie auch nicht der Unfruchtbarkeit der Speculation irgend einen bessern Gewinn gegenüber halten.

Ich will für beide Fälle schon hier einige Beispiele hersetzen, vor der Hand nur um der Aufmerksamkeit des Lesers eine noch genauere Richtung zu geben, denn erst nach und nach im Verlauf dieser Schrift werden die Beispiele selbst ihr volles Licht erhalten.

Zuerst für die Seite der Metaphysik. Ich wähle nur Kant und Hegel. Kant sah die Mängel und die Leerheit der bisherigen Speculation deutlich ein, er wollte selbst eine Kritik der Erkenntnißvermögen unternehmen, er wollte Grenzen und Normen für alles Erkennen aufstellen. Aber indem er das that, bediente er sich selbst immerfort der falschen Methode, er ging von dem verdachtlos aus, was er eben hätte kritisiren sollen, z. B. von den Kategorieen und der Logik des Aristoteles, von den Begriffen Substanz und Accidens und vielen solchen Begriffen, auf denen und deren Handhabung gerade der Irrthum beruhte. Er erkannte in seinen Paralogismen und Antinomien zum Theil die Zweideutigkeit, das Widersprechende und Verführerische der Schlüsse aus bloßen Begriffen an und wiederum ist ihm unter dem Namen der Verstandeskategorieen klar geworden, daß die Abstractionen, als solche, bloße Formeln sind. Aber wie es nun zur Anwendung kommt, so hat niemand das Verhältniß menschlichen Erkennens seltsamer auf den Kopf gestellt, niemand ist von dem trüglichen Zauber der Begriffe wunderlicher in die Irre geführt worden, als Kant. Innerhalb des Irrthums den Irrthum heilen wollen, mußte etwas so Vergebliches sein, als die kantische Philosophie in ihrem Resultat sich erwiesen hat; der Philosoph

ſelbſt ſchon gerieth mit ſich bald in Widerſpruch und ſeine Schüler waren in Kurzem bei dem Gegentheil deſſen angelangt, was der Meiſter lehrte. Er nämlich gedachte alle Speculation und Metaphyſik abzuſchneiden, dies aber wollte er ſelbſt mit Speculation und Metaphyſik ausrichten: was Wunder nun, daß jetzt gerade das Bekämpfte mehr als jemals in Gang kam. Das alles werden wir in ſeiner gebührenden Specialität zeigen.

Nicht minder hat Hegel, und gerade dies ſichert dem Syſtem ſeine Bedeutung, auch die Leerheit abſtracter Begriffe laut proclamirt. Allein was thut er? ſucht er nach einer Art und Methode ihres Gebrauchs, wo ſie nicht mehr leer ſind? Nein. Nun, ſo enthält er ſich doch gewiß aller Speculation aus dieſen Begriffen, aller Conſtruction nach demſelben? Nein ganz im Gegentheil, er richtet ſich erſt recht eine ſolche Speculation und Conſtruction nach den Begriffen ein und glaubt dadurch allein alles gut gemacht zu haben, daß er gerade von den leerſten, inhaltloſeſten ausgeht und dann zu immer bedeutungsvolleren mühſam aufſteigt. Hatte man ſonſt ſchon längſt anerkannt, daß die allgemeinen Begriffe nur abſtrahirt ſind von concreten Dingen, alſo erſt daher entlehnt, daher abhängig, erſt durch ihre Beziehung auf das Concrete bedeutſam, ſo dreht er es um, läßt das Abſtracte das Frühere und Urſprünglichere ſein und daraus das Concrete erſt erwachſen, wobei er doch allermindeſtens die ſeltſamſte Verletzung des allgemeinen Sprachgebrauchs gegen ſich hat.

Hegel erkennt nun auch zweitens an, und zwar noch ausdrücklicher als Kant, daß das Denken, verſteht ſich das Denken nach jener falſchen Methode, Schritt für Schritt auf Widerſpruch führt. Und was thut er nun? Gewiß nicht was wir erwarten. Wir müſſen aber erwarten, daß er Mißtraun in die bisherige Methode ſetzen und den Grund des Widerſpruches aufſuchen werde um ihn zu heben und Beſſeres an die Stelle zu ſetzen. Aber weit gefehlt; er nimmt vielmehr den Widerſpruch

ſelbſt für ein Ingrediens des Denkens, er nimmt ihn ſelbſt — o warum nicht lieber gleich den Unſinn? — als weſentliches Element in das Denken, ja als Element des eigentlichen Fortſchrittes auf. Dies angewandt auf ſeine Conſtruction, nach der er nicht vom Concreten aus das Abſtracte erklärt, ſondern vom Abſtracten aus das Concrete entſtehen läßt, und alles noch durchſetzt von mancherlei alten abgeſtandenen Vorurtheilen, dann wiederum angewandt auf die neuere Wiſſenſchaft, auf die Geſchichte und auf alle Gegenſtände des Wiſſens: ſo ſtand ſein univerſelles Syſtem da — bewundert von vielen!

Unter denen, welche der Metaphyſik entgegenwirken wollten, ohne daß ihnen ſelbſt gelungen wäre, ihr auch nur ganz zu entkommen, müßte vor allen Locke genannt werden, doch wird dies erſt weiterhin ausführlicher geſchehen können. Ich erinnere hier lieber an Herder, der in ſeiner Metakritik ſich in Bezug auf Kant die Mängel der Speculation aus bloßen Begriffen nicht verhehlte, vielmehr die Inhaltsloſigkeit und jenes Foltern der Worte treffend und mit Nachdruck zu tadeln wußte. Nur entging ihm ganz, daß nicht etwa bloß Kant, ſondern auch Leibnitz, auch Plato, mit Einem Wort, daß alle Philoſophen dieſem Irrthum erliegen, welcher ſowol ſeiner Verbreitung nach ein allgemeiner, als auch ſeinem Grunde nach ein ſehr natürlicher und gar nicht ſo leicht vermeidlicher iſt. Hätte Herder dies mit Schärfe begriffen, ſo hätte er auch keinen Augenblick auf jenem Punkt verharren können, ſondern ſich ſogleich nach dem Grunde des Irrthums und nach der Methode umſehn müſſen, welche dagegen ſchützt. Allein hieran fehlt ſoviel, daß Herder vielmehr ſelbſt, wo er aufſtellt, auch wieder nur in das alte Gleis einlenkt. Ganz ähnlich iſt es noch vielen andern achtbaren Männern ergangen, woraus man erſehen möge, daß ein bloßes Gefühl von der Unzulänglichkeit und Unfruchtbarkeit der Metaphyſik nicht ausreicht, ſondern daß das Uebel in ſeiner Wurzel erkannt und mit dieſer ausgerottet werden muß; nur

wer dies kann, wird auch vermögend sein, die neue Methode hinzustellen, welche die Lücke genügend ausfüllt, und wiederum nur wem dies gelingt, der wird auch wirklich das alte immer nachwuchernde Unkraut mit der letzten Wurzel vertilgt haben. Um nur von unsern neuesten Philosophen dieser Seite noch einen zu nennen, so sei es Ancillon. Wir lesen im zweiten Bande seiner extremen Meinungen einen Abschnitt über das Besondere und Allgemeine, in dem der Schriftsteller sich mit vieler Klarheit über diese Verirrung des Erkennenwollens aus bloßen Begriffen ausspricht, allein in andern Abschnitten noch desselben Bandes sehen wir ihn mindestens an dem Rande eben der Gefahr, vor der er warnt, sich bewegen und dann wieder Sätze aufstellen und Vorstellungsweisen geltend machen, welche nicht gut mit jenen bestehen können.

Hievon weiß ich nun diejenigen noch sehr wohl zu unterscheiden, welche sich mehr nur von der äußern Form speculativer Systeme und ihrer Fassung abgestoßen sehen. Wer so bloß auf der Stufe der Abneigung bleibt, und nach zusammenhangslosen Stellen richten will, thäte jedenfalls besser, wenigstens nicht öffentlich aufzutreten. Man muß z. B. Hegels System im strengsten Zusammenhang mit der gesammten Entwickelung der Philosophie auffassen, nur so kann man es würdigen, nur so kann man es widerlegen, auf jede andere Art steht man nur im Wege.

Nun sind aber auch noch Männer, die offenbar eine wissenschaftlichere Farbe tragen, ohne daß ich doch im Stande wäre ihnen deshalb einen viel günstigern Rang aufzubehalten. Viele darunter bekämpfen zwar die neueste sogenannte Naturphilosophie, die Construction, allein sie selbst haben Systeme, die bloß darum weniger anstößig, weil halber und unausgebildeter sind. Sie stehen selbst tief im Metaphysicismus, treiben selbst durchweg Unfug mit Begriffen, haben kein Bewußtsein von dem, was sie eigentlich thun und wollen, geschweige denn daß sie jene mit Er-

folg bekämpfen könnten oder wüßten was Noth iſt. Die andern wieder reden immer und ewig nur von der Erfahrung, und merken gar nicht wie wenig ſie damit ſagen. Die Erfahrung lehrt freilich alles, aber auch eben ſo ſehr nichts, und ſie lehrt immer das Entgegengeſetzte. Es bedarf alſo eines Leitſterns, einer beſtimmten Methode; dieſe aber werden wir ihnen vergeblich abfragen. Sie haben nichts Durchgreifendes an die Stelle der Metaphyſik zu ſetzen, gegen welche ſie votiren, ſie werden alſo auch vor metaphyſiſchen Irrthümern nicht ſicher ſein können. Wären ſie es, ſo könnte ſie nur ihr Inſtinct, ein dunkles Gefühl bewahrt haben; allein dies muß erſt klares Bewußtſein werden, ehe es ſich füglich in der Wiſſenſchaft zeigen darf, und freilich kann auch das was bloß nicht irrt, was bloß das Falſche für falſch erkennt, noch nicht Wiſſenſchaft ſein; hiezu bedarf es poſitiver Ausbeute. Wo hätten ſie nun aber dieſe und wo die Methode der ſie dieſelbe dankten? Ein Geheimniß aber hätte es wahrlich nicht bleiben können, denn es würde ein allgemeiner Wendepunkt der Philoſophie ſein. Zwar ſchon von beiden Seiten wäre er genugſam vorbereitet, ſowohl durch die ſchwindlichſten Irrthümer der Speculation, die ſchon zu dem verzweifeltſten Schritt genöthigt war, den Widerſpruch ſelbſt in das Denken aufzunehmen, und dann wieder vorbereitet durch die immer allgemeinere und ſchon bewußtere Oppoſition gegen dieſe Metaphyſik; aber ſicherlich war er doch noch nicht da.

Hienach möge man nun ſich ſelbſt die Frage beantworten, ob und wiefern dieſe Beſtrebungen neu ſind. Neu aber ſind ſie gewiß nicht in dem Sinne, daß ſie etwas ganz Unerhörtes, ganz außer dem Gange der Zeit, und ganz außer der natürlichen Entwickelung der Wiſſenſchaften Liegendes brächten, ſondern ganz im Gegentheil, wie ich auch wohl ſchon angedeutet, lag dies gerade zwiſchen den beiden Flügeln in der Mitte. Hier iſt die Naturwiſſenſchaft, dort die hiſtoriſche Sprachwiſſenſchaft ein Beträchtliches erobernd vorgedrungen: laßt uns das

Centrum, die philoſophiſche Erkenntnißlehre, nachſchieben, und wir werden nicht bloß dies Terrain gewinnen, nicht bloß jene Eroberungen ſichern, ſondern auch ein weiteres Vordringen möglich machen. Nichts weiter iſt nöthig als einerſeits die Fortſchritte der genannten Wiſſenſchaften und das Zurückbleiben der philoſophiſchen Diſciplinen zu kennen, und dann nur noch — ein wenig ruhiges Beſinnen.

III.

Denken und Sprache. Wechselbeziehung. Schwierigkeit und Lösung. Vortheile. Kants verunglückte Kritik.

Das Denken ist nicht ohne Sprache, wie die Sprache nicht ohne Denken; beide stehen in einer Wechselbeziehung. In seiner ganzen Bedeutung und mit allem was daraus folgt ist das noch nie erwogen worden.

Aber wie schwer ist das auch, denn keins der beiden Glieder steht jetzt an und für sich fest: frage ich nach dem Denken und dessen Natur, so kann ich mir dies nicht beantworten, bevor ich weiß was die Sprache ist; und frage ich nach der Sprache und deren Wesen, so muß ich nicht minder schon zuvor belehrt sein über das Denken. Giebt es da noch einen Ausweg? Bisher gab es allerdings keinen; doch kann dies schon darum schwerlich an der Wechselbeziehung liegen, weil man ja diese nicht berücksichtigt, also die Schwierigkeit wohl gar nicht gefühlt hat. Und sollte sie dennoch überhaupt eine Untersuchung unmöglich machen? Auch dies ist nicht füglich anzunehmen, denn wir treffen hier auf ein Verhältniß, welches eigentlich in aller Wissenschaft begegnet; wie dort so muß es auch hier überwunden werden können. Wenn sich dort sogar die Schwierigkeit meist schon gehoben hat, ohne daß man sich ihrer einmal recht deutlich bewußt wurde, wie sollte es nicht noch leichter geschehen, wenn man hier mit Bewußtsein verfährt. In der That muß dies allein schon für einen Schritt zur Lösung der wichtigen

Frage über die Natur sowohl des Denkens als der Sprache gelten, und eben das Mißlingen der früheren Untersuchungen darf großentheils dem Umstande zugeschrieben werden, daß man die Wechselbeziehung nicht gehörig zu handhaben wußte, schon darum, weil man sie nicht dafür erkannte.

Die Sache ist eigentlich höchst einfach. Wo zwei Größen in einer Wechselbeziehung stehn, da wende man sich nur zunächst an die, welche eben am zugänglichsten ist. Mit dem was man bemerkt und gefunden hat, geht man nun zur andern über, sieht wie es zupaßt, erweitert, modificirt; sodann kehrt man mit dem vermehrten Ertrage zur ersten zurück, um wieder zu prüfen, zu modificiren. Sobald sich nun einiger Aufschluß über die Natur der Einen gefunden hat, sucht man es von der andern abzusondern, um den Werth dieser Größe allein zu haben. Indem man dies Verfahren mehrmals hin und her anwendet, für das jedesmal Gefundene aber in den Erscheinungen eine Controlle sucht, wird man zugleich das Wesen beider Größen und den Antheil der einen an der andern immer näher und genauer bestimmen, ja man wird die Erfahrung machen, daß gerade das Wechselverhältniß dazu noch behülflicher war, sofern das Eine sich im Andern abspiegelt und darin zu lesen ist. Haben nun Dinge, die in Wechselbeziehung zu einander stehen, ein großes Erscheinungsfeld, treten sie nach vielen Seiten mit verschiedenen andern Erscheinungen in Berührung, geben sie sich kund in einer Fülle sehr mannigfaltiger und dem ersten Anblick nach sehr verschiedener Thatsachen, so darf dies vollends nicht abschrecken, denn es ist vielmehr gerade das günstigste Verhältniß, das sich nur darbieten kann. Um so genauer und unbefangener läßt sich nun auf allen Seiten beobachten, und wenn auch die Arbeit länger werden mag, so wird wahrlich der Erfolg einer wissenschaftlichen Bemühung um so befriedigender sein; die ganze Kunst des Untersuchens aber besteht darin, daß man sich in jedem Zweige der verschiedenen Erscheinungen eine Controlle aller übri-

gen und des Allgemeinen zu bereiten wisse. Je reicher und mannigfaltiger das Detail von Erscheinungen, worin ein Gesetz verborgen liegt, um so schwieriger und langwieriger allerdings dies Gesetz zu finden, aber auch um so mehr Mittel, die Annäherungswerthe stets zu rectificiren und wenn es endlich gefunden, seiner Wahrheit sich zu versichern, ganz besonders auch um so mehr Interesse in der größern Mannigfaltigkeit sich der Einheit, sich der innern Regel und des Gesetzes in dem reichern Wechsel der Erscheinungen zu freun. Dies ist der Weg den wir zu betreten haben, ganz im Widerspruch mit dem was bisher in der speculativen Philosophie gegolten. Wie schon Aristoteles wahr und tiefsinnig bemerkt, wovon er doch selbst gar nicht ausgenommen blieb, so hatte man es um so leichter allgemeine Theorien aufzustellen, je weniger man den Umfang und die Mannigfaltigkeit der Thatsachen kannte. Man hatte um so leichter Theorien aufstellen — aber freilich fielen diese auch eben so leicht. Dies entgegengesetzte Verhältniß nun möge von neuem dienen, um den Abstand zu bezeichnen, der zwischen unserm Beginnen und der Speculation ist.

Ist nun die Verschiedenheit und Ausbreitung der Erscheinungen dessen, wonach gefragt wird, förderlich, so trifft dies bei der Sprache und dem Denken sicherlich ein. Welch einen Reichthum verschiedener Sprachen giebt es nicht; und doch ist allen diesen doch immer in ihrer innersten Construction noch viel gemeinsam: wie ließe sich sonst auch aus einer in die andere übersetzen? Und dies Gemeinsame nun, was könnte es anders, als der allen Menschen gemeinsame Act des Denkens sein? Aber dieselben Sprachen erleiden nun auch in ihrer geschichtlichen Entwickelung große Veränderungen, wir finden Gesetze, wonach dies erfolgt, ja dieselben Gesetze treffen bei sehr verschiedenen Sprachen zu: und da nun die Sprachen eben nur Mittel und Gefäß des Denkens sind, was scheint näher zu liegen, als daß in dieser gleichen Entwickelung sich überall nur die gleiche

Natur des Denkens kund gebe. Nun giebt das Denken ſich aber außer der Sprache auch noch in vielen andern Erſcheinungen kund, dies iſt das Glückliche und eben dies müſſen wir in ganzem Maaß zu nutzen ſuchen. Es heiße eine Wiſſenſchaft wie ſie wolle, jede und zumal in ihrer geſchichtlichen ſucceſſiven Entwickelung muß als Erzeugniß des Denkens auch ein Abbild deſſelben ſein; je ausgebildeter ihre Methode und je bewährter die Reſultate, um ſo beſſer: von dieſer Seite empfehlen ſich ganz beſonders die Mathematik und die neuere empiriſche Naturwiſſenſchaft zum Vergleich mit den Sprachen. Wenn wir auf ſolche Weiſe hinter den Act des Erkennens und die Natur des Denkens kommen, wird ſich allerdings nicht bloß der Antheil des Denkens an der Sprache, ſondern auch der Sprache am Denken nachweiſen und gleichſam eliminiren laſſen, ohne daß darum nöthig wäre, während dieſer Operation ohne Sprache zu denken. Aber auch diejenigen Wiſſenſchaften und Disciplinen, die keine ſo ſichere und ausgebildete Methode haben, ſind darum nicht minder tauglich zu dieſer Unterſuchung mitzuwirken, ja es iſt ſogar ſchon angedeutet worden, daß ſelbſt die Geſchichte irrthümlicher Lehren, wenn man ſie nur in ihrem wahren Zuſammenhange faßt, wenn man nur auf Grund und Entſtehung des Irrthums zurückgeht, ein ganz vorzügliches Licht und jedenfalls eine ſehr weſentliche Folie für das Beſſere hergeben muß. Wie zugänglich nun iſt nicht unſer Gegenſtand auf allen dieſen Seiten!

Geſetzt aber es wäre die vorgeſteckte Unterſuchung über Sprache und Denken nicht an ſich ſchon eine der wichtigſten Aufgaben der Philoſophie und ihre Löſung einer der glücklichſten Erfolge, ſo wäre ſie doch jedenfalls unter den vorläufigen eine der erſten und dringendſten. Denn heißt es nicht aufs Gerathewohl beginnen und von allen Vorurtheilen ausgehn, wenn man, ohne zu wiſſen und ſich zu kümmern was Begriffe ſind, ohne vorher orientirt zu ſein, auf welche Weiſe, nach welchen Ge-

setzen und mit welchen nöthigen Cautelen das Denken fortschreitet, sich geradezu dem Spiel der sprachlichen Begriffe Preis giebt, zumal da ja doch die Erfahrung aller Zeiten lehrt, wie mißlich und irreführend dieser Weg ist. Was hilft alle Operation mit Begriffen, wenn ich nicht weiß, was ich daran habe? Mögen Hegels Anhänger versuchen, von dieser Seite ihren Meister gegen den billigen Vorwurf eines durchaus unkritischen, allen Vorurtheilen und Täuschungen unterworfenen Verfahrens zu vertheidigen.

Besser schon sah Kant etwas der Art ein, was vor allen Dingen Noth thut; allein er griff noch vorbei. Er hielt vor allem Philosophiren eine Kritik des Erkenntnißvermögen für dringend erforderlich. Das freilich hieß die Sache nicht bei ihrer Wurzel, nicht in ihrem Schwerpunkt anfassen, und eben darum blieb sie erfolglos; man weiß aber leider, daß ein mißlungener Versuch gewöhnlich zurückschreckt und die Bestrebungen auf andere Punkte ablenkt. Bei Kants Kritik der Erkenntnißvermögen war die Sonderung derselben etwas Vorausgesetztes, im günstigsten Fall etwas Ueberkommenes, aber vielmehr etwas ganz Willkührliches, Ungerechtfertigtes. Statt sich nach der wahren Natur und dem eigentlichen Act des Erkennens umzusehn, ließ er sich von den schwächsten Räsonnements verleiten, von vorn herein verschiedene Erkenntnißvermögen anzunehmen und den Irrthum der Begriffserkenntniß, den er schon bemerkte, bloß aus einer Uebertretung seiner hypothetischen Grenzabsteckung erklären zu wollen: wie unkritisch diese Kritik! Statt von solchen verschiedenen Vermögen der Seele, und gar verschiedenen Erkenntnißvermögen, das heißt doch wohl eben nur, statt von etwas Unerklärlichem, Dunkelm und Widersprechendem auszugehn, hätte er sich doch vielmehr vor allen Dingen fragen müssen, was solche Unterschiede überhaupt sagen wollen: und dies würde ihn im Verfolg auf eine Untersuchung der Sprache und der Begriffe, so wie deren Stellung zum Denken geführt haben. Vollends

kam nun Kant vor lauter ungehörigen Grenzbestimmungen und Trennungen zu nichts Allgemeinem, zu keiner eigentlichen Untersuchung über die Natur des Denkens, und seinem Versuch einer Kritik fehlt es durchaus an Bewußtsein und Umsicht des Verfahrens, d. h. an Methode. Es bedarf aber nicht bloß einer Methode der Untersuchung, sondern auch einer solchen die sich im Verlauf an jeder Stelle und ganz besonders nachher im Resultat selbst rechtfertigt. Von der unsrigen glauben wir dies versprechen zu können.

IV.

Act des Erkennens. Synthesis. Urtheil. Wirkliche Urtheile. Arten der Urtheile. Begriffe.

Wir wollen einmal die Sache recht dreist gleich bei ihrem Haupt anfassen: Was ist der eigentliche Act des Erkennens? Daß er in irgend einer Synthesis bestehen muß, wird vielleicht ohne weiteres begriffen. Aber welches ist diese? Die gewöhnliche Logik handelt von Urtheilen und Schlüssen, und zwar sieht sie die Schlüsse in Bezug auf den Fortschritt des Erkennens offenbar für das wichtigere an; und so ist denn auch dieser Theil in solcher Hinsicht von Aristoteles und den spätern Logikern ganz besonders ausgebildet worden, als ob davon alles Heil zu erwarten sei, als ob hiedurch die Wahrheit gesichert, der Fortschritt des Erkennens gefördert, vorzüglich aber allem Irrthum gründlichst vorgebaut werde. Ich muß in allen diesen Punkten durchaus ganz anderer Meinung sein und habe sogar meine Gründe, die bisher gegebene Ausbildung der Lehre von den Schlüssen für etwas nicht bloß Unwesentliches, sondern auch ganz Ungehöriges und Vorbeitreffendes anzusehn. Mit desto größerer Wichtigkeit wende ich mich dagegen den Urtheilen zu, deren Lehre bisher vernachläßigt, ja in ganz falschem Licht, wie ich sogleich zeigen werde, dargestellt worden.

Wollen wir die Natur eines Urtheils kennen lernen, so müssen wir uns an wirkliche lebendige Beispiele halten, welche in der That einen Act des Erkennens einschließen; denn so lange

wir innerhalb des Alten, längst Geläufigen bleiben, werden wir unsern Zweck verfehlen, nämlich die Sprachformeln überwinden zu können, sondern wir werden in denselben befangen, gar nicht bis zu dem eigentlichen Act des Denkens durchdringen. In solchem Fall nun befand sich die bisherige Logik. Man meide ja jene trivialen Beispiele, denn weit entfernt populär und deutlich zu sein, sind sie gerade dunkel und schwer, Sprache und Denken sind hier aufs innigste verwachsen, und was das Schlimmste ist, so kann man oft nur sehr uneigentlich von ihnen sagen, daß sie einen Gedanken enthalten, gewiß wenigstens keinen solchen, dessen Synthesis leicht zugänglich wäre und also das gewünschte Licht geben könnte. Man nehme vielmehr Beispiele aus den Naturwissenschaften, man suche sich hier solche Sätze aus, welche jedesmal eine neue, bisher nicht vorhandene, eben erst frisch erworbene Kenntniß enthalten: gerade der Vergleich des neuen Aufschlusses mit dem frühern Mangel desselben und die Nachweisbarkeit des Weges und der Combination, wie man darauf gekommen, ist das Aufklärende, dahingegen alle Sätze und Beispiele, deren Inhalt kaum zu irgend einer Zeit etwas Neues war, oder deren Synthesis selbst eine dunkele und der Erklärung bedürftige ist, z. B. das immer gebrauchte: „alle Menschen sind sterblich" oder „Gott ist ewig", nicht Belehrung sondern nur Verwirrung bringen.

„Der Blitz ist elektrisch": dies ist ein Beispiel der gemeinten Art, ein wirklicher Fortschritt der Einsicht, ein Zusammenhang, den man nicht immer gehabt. Dies Eine Beispiel wird denn auch sofort alles aufhellen. Der Blitz, ein oft wahrgenommenes Phänomen, das aber lange unerklärt, ohne Ursache, ohne Zusammenhang mit irgend einer andern Erscheinung, geschweige denn als Aeußerung eines durchschauten Naturgesetzes dastand, ja das man sich lange Zeit als unmittelbar von der Hand eines zürnenden Gottes gleich einem Geschoß geworfen vorstellt — dies bisher ganz isolirte Phänomen wird durch je-

nes Urtheil auf einmal einer Klaſſe von Erſcheinungen angereiht, man hat ſeinen Zuſammenhang mit andern Phänomenen erkannt, die bis dahin ebenſo einzeln dageſtanden. Die beiderſeitige Vereinzelung wird nun aufgehoben; nachdem man ſich durch Beobachtung und Verſuch von dem Zuſammenhang überzeugt, wird ausgeſprochen: der Blitz iſt elektriſch, d. h. dieſelbe Kraft, welche den Funken aus dem Conductor zieht, dieſelbe Kraft, welche in dem Elektrophor jene Erregung hervorbringt, dieſelbe Kraft, welche in geriebenem Glaſe, Bernſtein u. ſ. w. wirkſam iſt, dieſe Kraft, dieſe Naturerſcheinung bringt auch das Gewitter hervor, und es iſt nur im Großen, was uns der Funke des Conductors im Kleinen giebt. Dies alſo iſt die eigentliche Syntheſis des Urtheils, wodurch der Kreis der elektriſchen Erſcheinungen um ein ſo höchſt intereſſantes Glied bereichert wurde. Aber wie viele Stufen hat nicht dieſe Erkenntniß durchmachen müſſen, ehe ſie bis dahin kam, jede ſolcher Stufen giebt ein wirkliches Urtheil, welches eben ſo tauglich iſt, über die Natur der Urtheile Aufſchluß zu geben, als das angeführte. Vornehmlich beachtenswerth darunter der Satz: „die Elektricität giebt Funken.“ Was ſagt dies Urtheil eigentlich und von welcher Art iſt die Syntheſis darin? Urſprünglich war Elektricität nichts weiter, als die Eigenſchaft gewiſſer Stoffe, wenn ſie gerieben ſind, leichte Körperchen anzuziehn; Glas, Harz, Bernſtein beſaßen dieſe Eigenſchaft. Daß nun die Kraft, welche ihr zu Grunde liegt, zugleich auch als Feuererſcheinung ſich äußern könne, dies war durchaus neu und überraſchend, man mußte erſt lernen, daß dort nicht bloß Anziehen ſondern auch Abſtoßen bei der Berührung ſtattfinde, man mußte erſt den Grund davon in der Polarität der Naturkraft finden, ehe man ſich von der Verwandtſchaft und Identität dieſer Erſcheinungen und des überſchlagenden Funkens überzeugen konnte. Gehen wir aber noch weiter zurück, ſo war auch zu ſeiner Zeit der Satz „Glas iſt elektriſch“ ein wirkliches Urtheil, d. h. eine Syntheſis, eine Erkenntniß. Nämlich wie auch

ſchon der bloße Name verräth, ſo war „elektriſch" urſprünglich bloß vom Bernſtein, dem Elektron der Alten, geſagt; nur an dieſem Stoff kannte man früh die Eigenſchaft, daß er, gerieben und erwärmt, leichte Körper anzieht; es war dies aber eine ganz vereinzelte Erſcheinung, etwas Unmittelbares ohne Geſetz und ohne Analogie. Als man nun dieſelbe Eigenſchaft auch im Harz und Glaſe wiederfand, da ſagte man: „Harz und Glas ſind elektriſch" d. h. gerieben zeigen ſie daſſelbe, wie der Bernſtein, ſie ſind inſofern bernſteinähnlich, bernſteinig, elektriſch. Hier haben wir denn das Urtheil in ſeiner einfachſten, klarſten, zugänglichſten Geſtalt. Nichts anders iſt geſchehen, als daß Harz und Bernſtein verglichen, zuſammengeſtellt und auf Grund der Zuſammenſtellung, welche in gewiſſer Rückſicht eine auffallende Aehnlichkeit ergab, in Eine Klaſſe geſtellt wurden, in die Klaſſe elektriſcher Körper, denn was bisher einzelne Eigenſchaft bloß des Bernſteins geweſen war, hatte ſich jetzt als eine verbreitetere Naturkraft erwieſen. Und nun achte man auch darauf, wie ſich die Sprache benimmt, um das ſo Erkannte zu faſſen, auszudrücken, feſtzuhalten. Sie ſagte: Harz iſt bernſteinig, elektriſch, d. h. ſie bildete von dem Körper, an dem die Eigenſchaft zuerſt bekannt war, ein Adjectiv und legte dies nun den Stoffen bei, an denen ſie dieſelbe wiederfand. In dieſem Zuſammenhange nun wird ſich leicht beſtimmen laſſen, was hier das Adjectiv ſage, und wie allein der ſo oft gemißbrauchte Ausdruck des Beilegens eines Prädikats gemeint ſei. Es ſoll hier nicht heißen: Harz iſt Bernſtein, Harz = Bernſtein, Harz gleich und daſſelbe als Bernſtein, ſondern ſie bleiben nach wie vor geſchiedene beſondere Körper und es ſoll nur geſagt werden: in jener Einen Eigenſchaft, über welche man ſich verſteht, die eben entdeckt worden, ſind ſie ſich gleich. Dies merke man nun beſonders, denn was ſich hier ſogleich an dem einfachſten Urtheil zeigt, ſpielt bei allen Urtheilen und mithin in allem Denken und auch durch die ganze Sprache eine eben ſo wichtige als bisher ganz überſehene

Rolle. Und zweitens bemerke man noch, daß ich in dem Satz „Glas iſt elektriſch" nicht etwa dem Glaſe eine Eigenſchaft und Naturkraft, daß ich ihm nicht einen ſchon früher fertigen Begriff, ein allgemeines Prädikat beilege, ſondern daß ich vielmehr durch das Urtheil erſt Begriff und Prädikat der Elektricität gewinne: erſt dadurch, daß ich erkenne, die Eigenſchaft ſei nichts ganz Particuläres, das bloß dem Bernſtein zukomme, ſondern ſie finde ſich auch bei andern Körpern, hiedurch erſt wird das Beſondere zum Allgemeinen, d. h. zu einem Prädikatbegriff im gewöhnlichen Sinne erhoben, welcher alſo ſelbſt erſt Reſultat jenes Urtheils iſt.

Noch viele andere gleich inſtructive Urtheile haben wir hier ganz in der Nähe, ja es wird ihrer gerade eben ſo viele geben, als die Wiſſenſchaft in ihrer Entwickelung Entdeckungen gemacht hat, denn jede dieſer Entdeckungen iſt eine Syntheſis bisher unverbundener Erſcheinungen d. h. ein eigentliches Urtheil. Bei Betrachtung derſelben können wir nun entweder erſt die Art der Entdeckung, die eigentliche Syntheſis erwägen und dann damit die Art des ſprachlichen Urtheils vergleichen, wie jene ausgeſprochen worden, oder wir können auch von dieſer äußern ſprachlichen Form des Urtheils ausgehn und uns deſſen Sinn näher erklären, indem wir uns die entdeckte Thatſache, die eigentliche Syntheſis, d. h. den zum Grunde liegenden Gedankengehalt und Erkenntnißact dabei vergegenwärtigen. Ich führe zuerſt in einigen Beiſpielen dieſen letztern Weg. „Das Eiſen iſt magnetiſch" was iſt mit dieſem Urtheil eigentlich geſagt, was iſt der Gedanke dabei, was die Syntheſis? Die Beantwortung iſt nur folgende: am Magneteiſenſtein war zuerſt die Eigenſchaft, kleine Eiſentheilchen anzuziehen, bekannt; als man nun fand, daß dieſelbe Eigenſchaft auch im Eiſen und Stahl vorkommt und ſich ihm mittheilen läßt, da ſprach man dieſe Erſcheinung, nämlich die aufgefundene Aehnlichkeit zwiſchen Eiſen und Magnet, durch jenes Urtheil aus. Nicht als ob man dem Eiſen jenes Prädikat bei-

zulegen, mit ihm verbunden zu denken erſt jetzt gelernt hätte, ſondern vielmehr wurde jetzt erſt aus der bisher ganz ſpeciellen Eigenſchaft ein Prädikat, etwas häufiger in der Natur Wiederkehrendes, eine Naturkraft. So lange man das Anziehen der Eiſentheilchen bloß am Magnetſtein kannte, ſprach man noch nicht von Magnetismus und noch weniger würde jemand in ſolcher Beziehung den Magneten ſelbſt magnetiſch genannt haben: dagegen nannte man das Eiſen magnetiſch als man in ihm dieſelbe Erregung entdeckte.

„Der Magnetismus iſt polariſch" was ſagt uns dies Urtheil? Es iſt nicht ſo einfach, löſt ſich vielmehr in eine Reihe anderer Urtheile, d. h. in eine Reihe von Entdeckungen auf. Man fand ſchon, daß der Magnet nicht bloß anzieht, ſondern daß er auch abſtößt, und man fand wiederum, davon ganz unabhängig als eine beſonders eigenthümliche Eigenſchaft, daß ſich ein Magnetſtab nach einer beſtimmten Himmelsgegend richtet, von Norden nach Süden, ſo, daß die eine Spitze entſchiedene Neigung hat, frei aufgeſtellt, ſich nach Norden, die andere ſich nach Süden zu wenden. Schon lernte man beide Erſcheinungen unter einem gemeinſamen Geſichtspunkt auffaſſen, daß nämlich auch bei dem Anziehen und Abſtoßen der Eiſentheilchen die ganz ähnlich beſtimmte Dualität eines Gegenſatzes thätig ſei. Aber bevor man dieſe wahrgenommene Aehnlichkeit zweier Thatſachen unter dem Ausdruck „der Magnet iſt polariſch" faſſen konnte, mußten noch andere Verbindungen zuvor gemacht ſein. Der Pol war zunächſt nur am Himmel, jener Stern, welcher allein feſtſteht und um welchen der ganze Himmel ſich dreht. Man mußte nun erſt lernen, daß die Erde eine Kugel iſt, und daß ſie ſich dreht, der Himmel aber ſtille ſteht, um vielmehr von einem Pol der Erde und zwar von deren zweien, einem ſüdlichen und einem nördlichen ſprechen zu können. Als nun jener Gegenſatz des Anziehens und Abſtoßens beim Magneten zugleich in beſtimmtem Verhältniß zu den Polen der Erdaxe befunden wurde, da konnte man aus-

ſprechen: der Magnetismus, nämlich dieſe Eigenſchaft, welche mittlerweile eine allgemeinere geworden war, iſt polariſch; über den Sinn deſſen kann aber nur die Reihe der gezeigten ſucceſſiven Entdeckungen wirklichen Aufſchluß geben. Allein auch hier blieb man nicht ſtehen; denn da die Erſcheinungen des Magnetismus durchaus als etwas Gegenſeitiges ſich erwieſen, ſo daß das angezogene oder abgeſtoßene Eiſentheilchen ſogleich auch Magnet wird, ſelbſt fähig wieder anzuziehn oder abzuſtoßen, und zwar ſo, daß immer gleichnamige Pole ſich abſtoßen, ungleichnamige ſich anziehen, ſo übertrug man dieſe Gegenſeitigkeit ſelbſt auf die Erde, deren Pole ſich doch einmal anziehend oder abſtoßend in beſtimmtes Verhältniß zur Magnetnadel ſtellten. Man ſprach jetzt alſo auch von einem Magnetismus der Erde, von telluriſchem Magnetismus, und wie ſehr hat jetzt die anfangs bloß vom Magneteiſenſtein genannte Kraft an Ausdehnung und Allgemeinheit gewonnen, zumal da ſich zeigte, daß bloß die dauernde Richtung gegen jene Himmelsgegend ſchon ausreiche, jedes Eiſen magnetiſch zu machen. Und hier mag ich denn auch einen Umſtand nicht übergehen, obwohl er erſt weiter unten ſeine volle Bedeutung findet. Man hatte nämlich ſchon die Dualität des Magnetismus auf die Erdpole bezogen, und denjenigen Pol der Nadel, der ſich nach Norden richtet, danach den Nordpol genannt, als vielmehr die Betrachtung, daß nur die ungleichen Pole ſich anziehn, nun den nach Norden hin angezogenen Pol der Nadel umgekehrt den Südpol zu benennen bewegte, worin bis heute noch ein verſchiedener Gebrauch herrſcht: zum Beweiſe, wie wenig die Begriffe an ſich etwas Beſtimmtes bedeuten, ſondern wie ſie erſt durch gewiſſe Verbindungen, deren man ſich weſentlich bewußt ſein muß, ihren Sinn erhalten.

Magnetismus und Elektricität haben nun immer mehr an Allgemeinheit gewonnen und durch die gekrönten Bemühungen unſerer Zeit ſind dieſe beiden Naturkräfte, die anfangs ſogar nichts mehr als Eigenſchaften zweier einzelnen Staffe, des Magnetſteins und des

Bernsteins, waren, zu einer einzigen universellen Naturkraft geworden. Elektricität und Magnetismus haben sich als verschiedene Aeußerungen einer und derselben Erregung ausgewiesen: im geschlossenen Kreise der voltaischen Säule erzeugen sich die größten Potenzen des Magnetismus, ja nach Faradays Entdeckung ist es gelungen, durch Magnetismus wieder den elektrischen Funken zu erwecken und auch die chemischen Wirkungen der Säule konnten ganz neuerdings schon durch den Magneten geleistet werden. Dies nun berechtigt zu dem Urtheil „der Magnetismus ist elektrisch" und eben so sehr auch umgekehrt „die Elektricität ist magnetisch;" vielleicht aber werden die Verwandtschaften der Elektricität mit dem chemischen Proceß, anderseits mit der Bedingung der Aggregatzustände und wiederum mit Wärme und Licht noch andere Verbindungen von viel größerer Allgemeinheit ergeben. Man vergleiche nun diese Aussichten mit dem Standpunkt des Aristoteles, der die Elektricität nur am Bernstein, den Magnetismus nur am Magneten kannte, und man wird es wohl nicht mehr Anmaßung nennen, wenn wir hinsichtlich der Erkenntnißlehre uns nicht mehr bei dem, was er geben konnte, beruhigen mögen.

Weiß ich nichts mehr, als daß der Bernstein, des Elektron, elektrisch ist, wie man sich übrigens bei diesem Zustande des Wissens gar nicht ausdrücken kann, so ist dies eine unmittelbare Beobachtung, aber keine Synthesis, kein Act des Erkennens. Und gar nicht anders nun verhält sich's mit dem Satz „der Mensch ist sterblich", denn auch dies ist kein Resultat des Denkens, sondern eine Erfahrung, man sollte es eigentlich nicht ein Urtheil nennen, wenigstens gewiß nicht dem Sinne, als ob es einen Akt des Denkens einschlösse. Ueberhaupt gilt dies keineswegs von allen Urtheilen und hier kommen wir auf den Unterschied der sogenannten analytischen und synthetischen, welche in der That nicht mehr gemein haben, als daß beides Sätze, Aussagen sind. Unter den analytischen versteht man solche, wo das

Prädikat bereits im Begriff des Subjects enthalten ist, also nur aus dessen Definition herausgenommen wird. Daß wir hiedurch nichts mehr lernen als wir bereits wissen, leuchtet unmittelbar ein, es haben solche Sätze oder Urtheile überhaupt gar nichts mit dem Erkennen zu thun, und sie kommen wohl nur darum in die Logik, weil man sich bisher nie ganz des Gedankens erwehren konnte, es sei aus Begriffen und deren bloßen Definitionen deductiv Erkenntniß abzuleiten, weshalb man denn auch immer auf Definitionen in der Logik so große Wichtigkeit gelegt hat. Ich muß nun hierin gleichfalls ganz anderer Meinung sein und hoffe daß diejenigen Urtheile, welche allein wirklich Erkenntniß enthalten, jene synthetischen nämlich, schon hier sogleich etwas Entgegengesetztes angedeutet haben, denn es zeigte sich, daß vielmehr bei jedem solchen Urtheil die Definition, sei es des Subjects oder des Prädikats oder beider, unfehlbar verändert, und zwar meistens erweitert wurde. Diesen Gesichtspunkt, der etwas besonderes zu versprechen scheint, müssen wir vorzüglich im Auge behalten.

Ja was noch schlimmer ist, die Logiker pflegen jene Disjunction zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen gewöhnlich mitten inne oder hinterdrein aufzustellen, da man doch, falls bloße Aussagen überhaupt eine Stelle in der Logik verdienen, wenigstens diese sogleich von den eigentlichen Urtheilen, die eine Synthesis und Erweiterung enthalten, d. h. die bloßen Sätze von den Gedanken und Erkenntnissen unterscheiden sollte. Alles kann die Satzform annehmen, jede unmittelbare Anschauung, ja jede Tautologie, aber dies ist darum noch nicht Erkenntniß, und wer über die letztere, nicht aber bloß über die äußerliche Form des grammatischen Satzes untersuchen will, hat zuvörderst den bezeichneten Unterschied festzuhalten.

Wie wenig die bisherige Logik dies gethan, geht daraus hervor, daß fast alle Theilungen, denen sie das meiste Gewicht beilegt, sich gar nicht auf diejenige Art von Urtheilen beziehn,

die gerade allein Wichtigkeit für das Erkennen und die Erkenntnißlehre hat. Man frage ſich nur vorläufig einmal ſelbſt, was wohl Bejahung und Verneinung mit ſolchen Urtheilen zu ſchaffen habe, in denen wir den ſucceſſiven Fortſchritt der Naturwiſſenſchaften enthalten ſahn, und man bedenke beſonders wie äußerlich und zufällig meiſt die Form der Bejahung oder Verneinung iſt, ſo daß man ganz denſelben Gedankeninhalt nach Belieben bald in eine bejahende, bald in eine verneinende Form einkleiden kann. Ueberhaupt, falls mit ſolchen Theilungen und Rubricirungen das Geringſte gewonnen werden könnte, ſo iſt ja klar, daß man die Urtheile nach Belieben und ins Unendliche claſſificiren kann, nach allen Rückſichten die nur bei einem Gedanken zur Sprache kommen, bald nach Art des Subjects, bald des Prädikats, bald nach ihrer Verbindung. Allein dieſer Schematismus iſt ganz leer und ganz unnütz, er behindert und zerſtreut nur, er beweiſt nur daß man nicht begriffen hat, worauf es ankommt, nämlich den Erkenntnißact in ganzer Schärfe zu faſſen; alles andere iſt vom Uebel. Wie ſeltſam: in den Logiken giebt es beſondere Kapitel von den Begriffen und beſondere von den Urtheilen, jedes wird ganz für ſich und mit allen Vorurtheilen behandelt, dahingegen für den aufmerkſamen Leſer aus unſern obigen Beiſpiele wirklicher Urtheile ſchon genugſam klar geworden ſein muß, wie die Begriffe gar nicht ohne die Urtheile zu verſtehen ſind. Auch hier bin ich im ſchärfſten Widerſpruch mit aller bisherigen Logik, die ich nicht umhinkann einer großen Verkehrtheit zu beſchuldigen. Sie nämlich handelt erſt von den Begriffen und dann von den Urtheilen, letztere hält ſie für Verbindungen der Begriffe, die Begriffe ſind ihr alſo etwas Fertiges vor den Urtheilen; ich dagegen behaupte, daß die Begriffe erſt Reſultate der Urtheile ſind, daß ſie ſich mit den Urtheilen beſtändig erweitern und ſich einzig aus dieſen erklären; die hergebrachte Logik legt ein großes Gewicht in Folge ihrer Anſicht auf Definitionen; ich muß nach der meinigen ganz beſonders davor warnen. Möge

man diesem Unterschiede die gebührende Aufmerksamkeit schenken, er wird mit jedem Schritt, den wir thun, größere Deutlichkeit und hoffentlich auch seine vollständige Begründung finden.

Es war eine große aber sehr verzeihliche Täuschung, daß man glaubte, es komme bei Untersuchung der Urtheile vorzüglich auf ihre äußere Einfachheit an; für die Ansicht von der sprachlichen Satzbildung könnte dies vielleicht zugegeben werden, aber nicht für das Logische. In letzterer Rücksicht werden gerade oft Sätze, die dem grammatischen Bau nach complicirter scheinen, doch in Bezug auf Synthesis des Gedankens und Bildung der Begriffe einfacher und aufschlußreicher sein. Nur ganz äußerlich betrachtet, kann man den Satz „Gott ist ewig" einen einfachen nennen, allein wenn gefragt wird, was in dem Urtheil geschehe, was hier erkannt werde, was es mit den Begriffen „Gott" und „ewig" für eine Bewandtniß habe, und wie sie sich bei dem Urtheil verhalten, welche Veränderung sie erleiden und welche Rolle überhaupt Begriffe beim Denken spielen, so wird dieser scheinbar einfache Satz sich vielmehr als einer der schwierigsten zeigen, welcher durchaus unzugänglich ist, und nichts lehren, sondern nur irre leiten kann. Und dies wird von allen solchen Sätzen und Urtheilen gelten, welche fertige, abgegriffene, sehr abstracte Begriffe enthalten, Begriffe, die von ihrem Ursprunge schon weit entfernt sind und denselben nicht mehr deutlich an sich verrathen. Von alledem findet das Gegentheil bei solchen Beispielen statt, als wir sie aus der Physik gaben, hier sieht man deutlich und zugänglich den Act der Synthesis und hier sehen wir auch zugleich wie Begriffe entstehen; hier haben wir nicht bloße grammatische Formeln, sondern wirkliches Erkennen und nur auf dieses wird es ankommen, wenn sich's um eine Methode und Richtschnur des fortschreitenden Erkennens handelt, wovon unsere Logiken weit entfernt sind.

„Um Gedanken und fertige Begriffe in ihre Elemente aufzulösen, reicht es nicht hin, daß ich sie aus einer Form in die

andere, gleich wie eine Flüssigkeit aus einem Gefäß ins andere gieße, sondern es bedarf auch hier einer chemischen Zersetzungskunst." Dieser Ausspruch möge uns das Gesagte noch näher beleuchten, zugleich wird er uns aber auch eine andere Art von Urtheilen kennen lehren, welche viel wesentlicher unterschieden zu werden verdient. Sehe ich ab von der gramatischen Form der Sätze und sehe vielmehr auf ihren logischen Gehalt, so bietet mir das Angeführte deren zwei dar, einen negativen und einen positiven, welche ziemlich denselben Inhalt haben; dieser Inhalt ist eben kein anderer, als daß die Handhabung der Begriffe und Gedanken in gewisser Rücksicht mit einer chemischen Zerlegung verglichen wird. Beide Handlungen bleiben dabei nach wie vor etwas Verschiedenes, ich entlehne nur von der Chemie einen metaphorischen Ausdruck: nichts Gleiches sondern nur Aehnliches und Entsprechendes soll statt finden: dies hat nun der Angeredete herauszufinden und mich danach zu verstehen Daß aber die Bildlichkeit, das Metaphorische und Uebertragene hier kein oratischer Schmuck des Satzes, sondern der wesentliche Inhalt des Gedankens ist, liegt sogleich am Tage: ich könnte jenen Sinn gar nicht anders aussprechen.

Hierin haben wir nun zugleich eine neue Art von Urtheilen kennen gelernt, wesentlich verschieden von den vorigen rein wissenschaftlichen Beispielen, aber nicht minder wichtig für die Natur des Denkens und die Rolle des sprachlichen Ausdrucks. Dort spricht mir die Synthesis des Urtheils eine wirklich innere Verbindung, einen Zusammenhang zweier Erscheinungen und darum eine direkte Erweiterung der Einsicht aus, weshalb denn auch solche Beispiele nur aus der Wissenschaft entlehnt werden konnten, deren Resultat sie sind; hier dagegen treten sich die verglichenen Dinge z. B. Chemie und logische Untersuchung an sich gar nicht näher, es wird keine innere Verwandschaft ausgesprochen, sondern nur eine äußere Aehnlichkeit, auf welche ich auch gar kein bleibendes Gewicht lege, sondern ich habe den

Vergleich, dieſe Syntheſis nur herbeigezogen, um mich kurz und anſchaulich zu verſtändigen; iſt dies geſchehen und erreicht, dann wird die Verbindung weiter nicht ſonderlich urgirt, ich wollte mich nur verſtändigen und man hat mich verſtanden. Es bedürfen alſo ſolche Urtheile, welche kein Reſultat einer wiſſenſchaftlichen Forſchung ſind, vielmehr eines entgegenkommenden Verſtändniſſes. Dieſe Art von Urtheilen deren Weſentliches eine vorübergehende, nicht immer gleich deutliche Metapher, Uebertragung, Vergleichung iſt, ſpielen nun im Denken und ſprachlichen Verſtändniß eine ungemein ausgedehnte Rolle und ſie ſind es worin ſich die Natur des Denkens und der Sprache von einer andern Seite ſehr deutlich ſpiegelt. Wenn ich ſage „der Pfeil fliegt", ſo denke ich mir, auch ohne daß ich hinzuſetze „wie ein Vogel" die Bewegung des Pfeiles der des Vogels ähnlich, und weiß wohl daß beide nicht gleich ſind, ich ſage dies bloß um mich auszudrücken, nicht um irgend eine theoretiſche Bemerkung über beide Arten von Bewegung und ihre Gleichheit zu machen. Man nehme der Sprache dieſe Art des Ausdrucks durch die Metapher und es wird ſich alsdann zeigen, daß man ihr nicht weniger als alles genommen hat. Wer einen ſolchen Ausdruck aber tadeln wollte, mit der Bemerkung, der Flug eines Vogels ſei immer noch ſehr verſchieden von dem eines Pfeils und man müſſe das Unpaſſende ſolcher Ausdrücke vermeiden, dem müſſen wir antworten, daß alsdann die Sprache aufhören würde, und dann zweitens, daß der Begriff des Fliegens, vom Pfeil geſagt, auch ſogleich ſchon anders verſtanden werde, als vom Vogelfluge, kurz daß der Begriff des Fliegens ſogleich ein allgemeinerer werde. Und dies gilt nun nicht bloß von jedem Urtheil, das eine ſolche Metapher einſchließt, ſondern es eröffnet uns auch die Verbinduug mit jener oben betrachteten Art der Urtheile, denn jetzt ſehen wir hier wie dort jedesmal in Folge eines Urtheils den Prädikatbegriff verändert, erweitert. Beide Arten haben ferner eine Uebertragung gemein, eine Syntheſis, welche eben das Urtheil

ausmacht, nur mit dem Unterschiede, daß sie dort etwas Bleibendes, ein Resultat des Erkennens, hier bloß ein vorübergehendes, großentheils beliebiges Mittel des Verständnisses ist; wie also jene Art von Urtheilen besonders ergiebig ist für den reinen Act des Denkens, so würde die letztere vielleicht noch mehr Aufschluß bringen können über die Natur der Sprache.

Es darf wohl nicht gesagt werden, daß dieser Unterschied in der Logik, wie bei allem Forschen und jeder Ausübung des Denkens, von erster Wichtigkeit ist, sofern man sich nicht zwischen Resultat und Mittel, Sache und Hülfsvorstellung, bleibendem Erwerb des Erkennens und augenblicklich gewähltem Werkzeug des Verständnisses täuschen will, eine Verwechselung, die natürlich alles Erkennen verwirrt und vergeblich macht. Allein ein Seitenblick auf das Verfahren der neuern Naturphilosophen wird uns vielmehr gerade ergeben, daß sie nicht bloß hie und da in solcher Verwechselung befangen sind, sondern daß sie durch und durch in den allerkühnsten Uebertragungen und Metaphern dieser Art spielen. Oft geht man in der Kühnheit der Uebertragung soweit, daß bei dem Abstande des Verglichenen alle Denkbarkeit verschwindet; aber jedenfalls bleibt dergleichen etwas Beliebiges und Willkührliches, es ist Mittel, aber einmal selbst Zweck und Sache, wofür man es hier geben will, es ist an sich selbst ohne Aufschluß und Erkenntniß. Auch als Mittel und Hülfsvorstellung würden solche metaphorische Uebertragungen noch einer Begründung und Prüfung bedürfen, wie weit sie zulässig oder unzulässig, erlaubt und unverdächtig oder gefährlich und irreleitend sind; dies kann sich nur nach dem Resultat richten und in demselben ausweisen: freilich ein Kriterium das bei den genannten Philosophen schon darum nicht eintreten kann, weil sie außer jenen ganz beliebigen Uebertragungen gar kein wissenschaftliches Resultat einer reellen Synthesis aufzuweisen haben. Mit jedem Schritt den wir thun, wird sich die Bedeu-

tung der gemachten Unterscheidung immer mehr ins Licht setzen und bewähren.

Beiden Arten der Urtheile war jene Erweiterung der Begriffe gemein, dort von einer speciellen Erscheinung bis zu einer allgemeinen Naturkraft, hier, wie noch ferner erhellen wird, von einem bildlichen Ausdruck zu einem abstracten; weshalb denn die Wahrscheinlichkeit wächst, es müsse sich, wenn irgendwo, von hier aus ihrer Entstehung und Bedeutung für das Denken beikommen lassen. Und zwar deutet sich an, daß den Begriffen eine stete Veränderlichkeit inwohnt, dann aber, daß sie, gemäß die letztern Art der Urtheile, zum Theil auch nur Hülfsausdrücke sein möchten. Ob und in wie weit sich dies bestättigen wird, darauf hat man im Folgenden zu achten, eine Frage übrigens, welche die bisherigen Logiker sich keineswegs aufgeworfen haben. Im Gegentheil handeln sie ja die Beriffe vor den Urtheilen ab, die Urtheile aber rubriziren sie auf eine Weise, die, wie sich in einem spätern historischen Abschnitt zeigen wird, auf gar keinem bestimmten Gedanken, geschweige denn auf einer Untersuchung, sondern nur auf einem historischen Herkommen beruht, welches am Ende auf nichts besseres zurückkommt als auf einen Zufall. Daß man auf diesem Wege die Natur der Begriffe nicht ergründet hat, kann nicht Wunder nehmen; im Urtheil nun vollends galten die Begriffe als etwas Feststehendes, durch Definition Begrenztes, jedenfalls als etwas Gegebenes und Fertiges, die Syntheſis aber dachte man sich darin, daß je zwei solcher Begriffe zusammengethan, einander beigelegt, bejahend oder verneinend einander zuerkannt würden; d. h. man brachte eine vorgefaßte Meinung, ein Vorurtheil über die Begriffe zur Betrachtung der Urtheile, und natürlich konnte man jetzt weder diese verstehn, noch, was sonst so einfach ist, aus ihrer Natur die Natur und Rolle der Begriffe entwickeln.

Ich wünsche hier zuletzt noch in Erinnerung zu bringen, wie sehr diese Ansichten von Urtheilen und Begriffen und von

der Art, wie man über sie untersuchen müsse, von der herrschenden Ansicht und Behandlungsweise abweicht. Wie anders muß z. B. Herbarts Vorstellung hiervon sein, wenn er sich ausdrücken kann: „— ein Paar Begriffe begegnen einander im Denken und es komme nun darauf an, ob sie eine Verbindung eingehen werden oder nicht. In diesem Schweben bilden sie zuvörderst eine Frage, die Entscheidung derselben wird ein Urtheil ergeben." Nichts weniger als neu ist diese Auffassung, sondern sie geht unmittelbar aus dem aristotelischen Organon hervor, welches das Hauptgewicht auf Bejahung oder Verneinung legt, wie ich weiterhin zeigen werde, eben so zufällig als unzulänglich. Herbart fährt fort (Lehrb. z. Einl. in d. Phil. S. 43.) „das Denken aber ist hier nur das Mittel, gleichsam das Vehikel, um die Begriffe zusammenzuführen; auf sie selbst kommt es an, ob sie zu einander passen werden, oder nicht. Daher muß auch hier das Logische von aller Einmischung des Psychologischen entfernt gehalten werden." Auch dies führe ich bloß an als den sehr deutlichen Ausdruck eines allgemeinen Irrthums, der freilich allein schon der ganzen Logik durchaus schädlich werden muß. Man denkt sich dabei die Begriffe als etwas vor dem Urtheile Fertiges und Gegebenes und das Urtheil denkt man sich eben nur als das Zusammentreffen oder Zusammenbringen je zweier solcher Begriffe. Ich überlasse den Leser hierüber seinen vorläufigen Betrachtungen und bemerke nur noch, daß der genannte neuere Philosoph als Definition und Erklärung der Philosophie von vorn herein aufstellt: „Sie ist Bearbeitung der Begriffe", nachher in dem logischen Abschnitt aber ganz dem alten Herkommen treu bleibt, über das doch niemand ernstlich nachgedacht zu haben scheint.

V.

Gattungen und Merkmale. Beziehung zum Urtheil. Entstehung. Aristoteles und Locke. Relativität. Chemie.

Wie bei Betrachtung der Urtheile bald klar wird, so spielen zwei Arten von Begriffen darin eine ganz besondere Rolle, dies sind die Gattungen und die Merkmale. Nichts liegt näher als die Muthmaßung, sie möchten eine sehr wesentliche Beziehung zur Natur der Urtheile und somit des Denkens haben. Wir dürfen also den Versuch nicht scheuen, uns auch über sie schon vorläufig zu orientiren; vielleicht unterstützen uns dabei die Naturwissenschaften nicht minder. Aber erst wenn dies geschehen, wollen wir uns der nähern Beobachtung der Sprache zuwenden, mit der Erwartung, ob sie dasselbe aussagen werde, oder Widersprechendes.

Soweit die Sprache Individuen benennt, ist sie ohne theoretisches Interesse und gewiß ohne Irrung. Auffallen muß aber sogleich, daß, Menschen und sonst nur noch ganz Einzelnes ausgenommen, die Individuen nicht benannt werden, sondern die gemeine Sprache steht darin der Wissenschaft ganz gleich, daß sie ihr Augenmerk hauptsächlich auf die Gattungen richtet. Ganz abgesehen davon, daß, wollte man alle Individuen benennen, des Benennens gar kein Ende sein würde, so leuchtet vielmehr ein, daß die Sprache mit dem Interesse und dem Bedürfniß wird gleichen Schritt halten müssen. Nun interessiren aber die Individuen nicht als solche, sondern nur sofern sie gewissen gleichen

Bedürfnissen entsprechen, sofern sie andern ähnlich sind, deren gleiche Charaktere und Eigenschaften der Mensch in bestimmtem Verhältniß zu seinem Bedürfniß findet. Nur in Bezug hierauf wird er zusammenfassen oder unterscheiden, mit einem Wort: benennen. Noch weniger aber benennt der Mensch die Dinge bloß darum, daß sie an sich nicht namenlos seien, sondern er benennt sie bloß zu seinem Interesse und also nicht eher, als er durch ein bestimmtes Verhältniß dies Interesse ihnen abgewinnen lernt. In solchem Sinn möge man eine Bemerkung verstehen, welche Lessing zu Jerusalems philosophischen Aufsätzen (Bd. 23, S. 74) macht: „In allen Fällen nämlich, wo das Aehnliche sofort in die Sinne fällt, das Ungleiche aber so leicht nicht zu bemerken ist, entstehen allgemeine Begriffe, ehe wir noch den Vorsatz haben, dergleichen durch die Absonderung zu bilden. Und daß daher dieser ihre Zeichen in der Sprache eben so früh werden gewesen sein, als die Zeichen der einzelnen Dinge, die in ihnen zusammentreffen, ist wohl ganz natürlich. Ja früher; Baum ist sicherlich wohl ältern Ursprungs als Eiche, Tanne, Linde."

Aber dies zugegeben, soll es das Gegentheil ausschließen, daß nämlich die Individuen früher sind, und daß aus ihnen die Namen der Gattungen erst hervorgehen? Gewiß nicht; vielmehr muß man sogleich auf dies doppelte Verhältniß aufmerksam werden, daß Begriffe sich sondern und feiner ausspalten, andere wieder sich zu größerer Allgemeinheit ausdehnen. Allein genauer betrachtet, kommt beides auch bald ziemlich auf dasselbe zurück, denn gesetzt, der Begriff Baum wäre, wie Lessing will, älter als Tanne und Linde, so war er doch früher nicht sowohl ein allgemeiner Begriff, als vielmehr nur eine unbestimmtere Bezeichnung, jenes gerade wurde er erst in dem Augenblick, als ich die Tanne, Linde u. s. w. näher unterscheiden lernte; wie letztere auch nicht Individuen, sondern engere Gattungen bezeichnen, so verhielt sich auch mit dem Begriff Baum ganz ähn-

lich, der nun durch dieſen Gegenſatz erſt zu einem allgemeinen Begriff erwächſt. Alſo deutet ſich hier doch auch etwas Succeſſives an, wieder nur jene Veränderung, die wir ſchon bei den Urtheilen kennen, und es tritt ziemlich außer Zweifel, daß die Begriffe durchaus nichts unmittelbar Gegebenes ſind, daß ſie nicht durch unmittelbare Benennung der Gegenſtände erwachſen, ſondern daß ſie etwas allmälig Gewordenes, Reſultat einer Auffaſſung, einer Syntheſis ſind, entſtanden und erweitert durch eine ſucceſſive Reihe von Urtheilen.

Noch deutlicher wird dies auf der andern Seite, wenn wir von den Individuen auszugehen verſuchen. Geſetzt, der Menſch hätte urſprünglich wirklich nur Individuen, nur einen beſtimmten Baum, nur dies beſtimmte Individuum der Gattung benannt, ſo iſt nichts leichter, als zu zeigen, daß die Benennung nicht hier ſtehen bleiben konnte, ſondern alsbald ſich mehr und mehr zu einem Gattungsnamen erweitern mußte, oder man hätte denn dem Geiſt die gewaltſamſte Feſſel anlegen und den natürlichen Act des Denkens unterdrücken müſſen. Denn ſobald ein neuer, jenem benannten Individuum ähnlicher Gegenſtand bekannt wird, ſobald man dieſe Aehnlichkeit in Form eines Urtheils auffaßt, ſo geht in Folge deſſelben, wie wir es ſchon ſahn, auch ſogleich der Name von jenem auf dieſen über, er hört auf Name eines Individuums zu ſein und der erſte Schritt zu einem Gattungsnamen iſt geſchehen. Eine ſolche Uebertragung des Namens iſt die natürlichſte Art jene dem Denken weſentliche Syntheſis auszuſprechen, und es ſollte befremden, wenn, wie wir ſpäter zu ſehen haben, die Sprachen nicht dieſen, ſondern einen andern Weg gegangen wären. In demſelben Maaß nun, als immer neue Gegenſtände zugänglich werden, welche durch ihre Aehnlichkeit mit jenen beiden auf die gleiche Benennung Anſpruch machen, wird der Ausdruck, der urſprünglich gleichſam Nomen proprium war, ein Gattungsname, er wird immer erweiterter und abſtracter. Dies geſchieht freilich ohne Vorſatz und

Bewußtſein, es geſchieht unvermerkt und unwillkührlich, es geſchieht auch ohne Stillſtand und Aufhören; alles aber fehlt daran, daß die Gattungsnamen durch eine ausdrückliche Abſonderung, daß die abſtracten Begriffe durch eine eigentliche Abſtraction entſtänden. Wollte Leſſing dies ausdrücken, ſo dürfen wir ihm gewiß beiſtimmen, aber er würde dies nur ſehr unklar geſagt haben.

Es leuchtet alſo ein, wie auf dieſem Wege, durch Auffaſſung und eine ſucceſſive Reihe von Urtheilen die Gattungsnamen ſich ganz von ſelbſt einfinden; durch tauſend Beiſpiele kann dies bewieſen werden, eins der intereſſanteſten und anſchaulichſten aber iſt folgendes. Junge Kinder nennen den fremden Hund, den ſie nächſt dem ihrigen kennen lernen, nicht mit dem Gattungsnamen Hund, ſondern ſie nennen ihn mit dem Eigennamen des ihrigen; ſie nennen ihr bekanntes Haushuhn nie einen Vogel, wohl aber nennen ſie die Ente, die Gans, die ſie außerdem zunächſt kennen lernen, auch nur Huhn; und zwar grade indem ſie ſich bewußt werden, daß beide doch als Vögel Aehnlichkeit haben; ſie nennen die Linde vor ihrer Thür nicht Baum, ſondern ſie nennen ſie Linde, weil ſie ihnen ſo genannt wird, nun nennen ſie danach aber jeden andern Baum auch eine Linde. Dieſe Beiſpiele können vielleicht mißverſtanden werden, aber ſchwerlich von dem, der genauer auf ſie eingeht. Sie lehren nicht, daß Kinder ſich ſtatt der Gattungsnamen der Nomenproprien, d. h. der Namen der Individuen bedienen, ſondern ſie lehren, wie dieſe durch den erſten Act des Auffaſſens, durch das erſte Urtheil, durch die erſte Beobachtung ſogleich in Gattungsnamen übergehn und ihre frühere Bedeutung verlieren. Kinder merken ſich anfangs nur die Eigennamen, und ſo lange ſie nur Individuen kennen, könnte ja auch der Gattungsname für ſie keine andere Bedeutung haben, als die eines Eigennamens. Allein dieſe Eigennamen nun, wie ihr Hund genannt und gerufen wird, dieſe können ſie nicht umhin zu Gattungsnamen zu erheben, ſobald ſie nur die Bemer-

kung machen, daß es außer jenem Individuum noch andere ähnliche giebt. Die Worte Vater und Mutter, Papa und Mama sind ja für das Kind nichts weniger als Bezeichnungen für ein bestimmtes Verhältniß, sondern sie sind Eigennamen; das Kind macht dennoch den Versuch den Namen Vater auch auf andere Männer, den Namen Mutter auch auf andere Frauen zu übertragen. Es wird ihm schon verwiesen; da ihm aber der Tanten und Onkel mehrere genannt werden, so glaubt es mit um so besserem Recht nun jeden fremden Herrn Onkel und jede fremde Dame Tante nennen zu müssen. Von der wirklichen Bedeutung dieser Worte, die ja das Kind nicht faßt, muß hier ganz abgesehen werden und alsdann ist, was übrig bleibt, eben nur die klare Erscheinung, daß die Namen der Individuen durch einen unumgänglichen Akt der Auffassung übertragen und hiedurch in die Geltung von Gattungsnamen umgesetzt werden. Doppelt anziehend wird dies Beispiel dadurch, daß Aristoteles es schon gekannt und der Beachtung werth gehalten hat, allein er ist es auch, welcher nicht das Lehrreiche abzunehmen wußte, sondern vielmehr etwas ganz Falsches daraus zog. Er sagt, im ersten Kapitel des ersten Buchs der Physik: *καὶ τὰ παίδια τὸ μὲν πρῶτον προσαγορεύει πάντας τοὺς ἄνδρας πατέρας καὶ μητέρας τὰς γυναῖκας.* Und was schließt er daraus? Es fährt fort: *ὕστερον δὲ διορίζει τούτων ἑκάτερον* und sagt dies in dem Zusammenhange, daß man vom Allgemeinen zum Einzelnen fortgehen müsse: *διὸ ἐκ τῶν καθόλου ἐπὶ τὰ καθ' ἕκαστα δεῖ προϊέναι*, also doch wohl umgekehrt vom Abstracten zum Concreten, von der Gattung zum Individuum. Gerade dies nun ist eben der Irrthum und leider wurde durch solches Mißverständniß nun auch das Beispiel unbrauchbar, welches ganz besonders den Irrthum hätte aufklären, die Natur der abstracten Begriffe und der Gattungsnamen enthüllen und die Unmöglichkeit und Falschheit jener

Methode ins Licht ſtellen können. Da mag die Befeſtigung des Irrthums wohl nicht Wunder nehmen! Noch merkwürdiger iſt, wie Locke an der Lehre dieſes Beiſpiels dicht vorbeigegangen, ohne daraus das Wichtige zu lernen, das zu lernen war. Er will gerade davon ſprechen, wie abſtracte Worte, Gattungsnamen (general words) entſtehen, und weiß nichts mehr zu ſagen, als daß ſie die Zeichen allgemeiner Ideen, Begriffe ſind (being made signs of general ideas), allgemeine Begriffe aber erwüchſen durch Abſonderung und Abſtraction, und nun erzählt er (III. chapt. 3. §. 7.), daß Kinder ſich nur zunächſt der Namen von Individuen bedienen, aber wie erzählt er es und in welchem Sinne? Er ſagt: „die Kinder haben das Bild ihrer Amme, ihres Vaters, ihrer Mutter deutlich in ihrer Vorſtellung, ſie bedeuten ihnen nur Individuen; die Namen, die ſie ihnen geben, beſchränken ſich nur auf dieſe Individuen. Nachher erſt, wenn ſie andere ähnliche Perſonen kennen lernen und ſie die Aehnlichkeit mit ihren Eltern beobachten, geben ſie ihnen den Namen Menſch; und ſo kommen ſie zu allgemeinen Namen und zu allgemeinen Ideen.“ Condillac führt dieſe Stelle beiſtimmend an, allein Lockes Herleitung iſt vielmehr gar keine, er hat ſich gerade das fruchtbarſte entgehen laſſen und hat darum auch, wie ſich bald in dem Buch ſelbſt erweiſt, aus jener Beobachtung weniger als gar nichts gelernt. Locke ſpringt von dem Individuum auf einmal auf den abſtracten Begriff, wie eins aus dem andern natürlich und nothwendig erwächſt, dies erhellt gar nicht, er ſpringt von den Worten Amme, Vater u. ſ. w. auf einmal auf das Wort Menſch, und der Abſtand der Worte iſt nur eben ſo groß als der der Begriffe. Man ſieht hier durchaus nichts von der Syntheſis des Urtheils, nichts von dem Act des Denkens, nichts von der Uebertragung, nichts von der Erweiterung des Begriffs bei demſelben Wort, man ſieht nicht wie dies ſelbe Wort aus der Geltung eines Eigennamens in die eines Gattungsnamens, d. h.

eines abſtracten Begriffs natürlich übergeht, es fällt alſo von dieſer Zuſammenſtellung weder Licht auf die Natur des Denkens, noch auf die damit zuſammenhängende Entſtehung der Worte und der Sprache, noch auch endlich auf die Bedeutung der Gattungsnamen ſelbſt. Man wolle nun hiemit die von uns gegebene Entwickelung noch einmal vergleichen und man wird ſich ſchon jetzt geſtehen müſſen, wie einfach und vollſtändig ſie alles dies leiſtet.

Locke beginnt allerdings das Kapitel mit der ſehr erheblichen Bemerkung, daß in allen Sprachen allgemeine Ausdrücke den größten Theil der Worte ausmachten, was nicht füglich ohne Grund ſein könne. Nur verfiel er nicht darauf, daß dies Reſultat des Denkens iſt, Reſultat ſucceſſiver Urtheile, ſondern er blieb einerſeits bei der Unmöglichkeit der Benennung von Individuen, und bei dem Bedürfniß, gerade Allgemeines zu bezeichnen, ſtehn, womit freilich ſehr wenig geſagt iſt; dann anderſeits aber dachte er ſich die Sprache nur als ein bloßes Namengeben, und zwar ebenſo unmittelbar für abſtracte Begriffe als concrete Dinge. Wie ſchielend dieſe Abſtraction iſt und wie wenig ſie ausreicht die Gattungen und deren Bedeutung zu erklären, wurde ſchon geſagt, und ſoll nach und nach mehr hervortreten. Beſonders bemerkenswerth bleibt noch, daß Locke alſo die beſtändige Veränderung und Erweiterung der Begriffe, welche für die Natur des Denkens und die Entſtehung der Sprache ſo wie für die ganze Logik gleich aufſchlußreich iſt, nicht im mindeſten ahnt, ſondern trotz jedem Metaphyſiker auf Definitionen hält und aus Begriffen folgern will. Nun iſt aber kein Philoſoph noch in dieſem Hauptpunkt um einen Schritt weiter gekommen als Ariſtoteles oder Locke, und man wird danach den Zuſtand begreifen, in welchem ſich die Logik bis auf heutigen Tag befunden hat, mit der Logik aber auch die ganze Philoſophie, d. h. mit der Methode die Anwendung.

Dagegen blicke man von diesem Beispiel, das sich auf eine Beobachtung an Kindern gründete, auf jene obigen mehr wissenschaftlichen zurück, so wird man finden, daß beide im wesentlichen durchaus dasselbe enthalten, erstlich eine Uebertragung, zweitens jene Erweiterung sowohl der Worte als Begriffe. Wir werden nun gleich im folgenden sehn, wie, ganz im Gegensatz mit den bisherigen Annahmen, beide Eigenschaften den Begriffen in so hohen Grade und ausgedehntem Umfange zukommen, daß sie fast Bedenken erregen können. Zuvor aber müssen wir noch näher auf die Merkmale eingehen.

Mit den Merkmalen kann es sich nicht anders verhalten als mit den Gattungen: auch sie sind bedingt durch den Act des Denkens, durch jene Synthesis, welche das Urtheil ausmacht: sie sind eben nur Product derselben, sie sind Resultat des Zusammenhaltens je zweier Gegenstände und die bemerkte Analogie wird ausgedrückt durch Uebertragung der Bezeichnung. Hieraus folgt, daß auch die Merkmale eine stete ganz ähnliche Aenderung dnrch das fortgesetzte Denken erfahren müssen, als die Gattungen; so wie ich sie auf irgend einen neuen Gegenstand übertrage, d. h. so wie ich sie auf irgend einen neuen Gegenstand in der bewußten Rücksicht zum Vergleich heranziehe, gewinnt das Merkmal an Ausdehnung und Allgemeinheit und ebenso erklärt sich, daß die Sprachen, welche nicht bloß Mittel, sondern auch selbst Resultat des Denkens und Urtheilens sind, so reich an allgemeinen Merkmalsbezeichnungen, aber so arm an einzelnen und ganz speciellen erscheinen. Der Mensch ist nicht unter den Dingen umhergegangen und hat, wie man sichs wohl gedacht, zum Behuf künftiger Verständigung an ihnen alle Merkmale der Reihe nach benannt: was schon in mehrfacher Rücksicht unmöglich ist, zumal da die Merkmale sich an und für sich nicht aus den Dingen herausheben und einzeln gar kein Interesse haben, ja an sich in gar keine Beziehung zum Denken treten. Und selbst dies Unmögliche angenom-

men, daß der Mensch an der Rose die Farbe der Blume und wieder ihren Geruch besonders benannt hätte, so würde ja bei der nächsten bemerkten Aehnlichkeit mit einer andern rothen Blume oder mit einem andern rothen Gegenstande der Begriff dieses Merkmals übertragen und aus einer speciellen Bezeichnung unvermeidlich eine allgemeine geworden sein. Die Natur des Urtheils und Denkens giebt uns deutlich genug zu erkennen, daß man schwerlich irgendwo zu Anfange die ganz einzelnen, unverglichenen Merkmale könnte benannt haben, diese vielmehr und alle ganz specifischen Eigenschaften der Dinge bleiben unbenannt, sie bekommen erst einen Namen in dem Augenblick, wo man das Analoge erkennt; so lange die Eigenschaft des Magneten ein Hapaxlegomenon in der Natur war, hatte sie keinen Namen, unterschieden von dem Namen des Steins, der eben nur nach dem Fundort benannt ist; aber als man sie im Eisen und an dem Erdkörper wiederfand, da benannte man die allgemeine Eigenschaft, und zwar nach dem Stein. Es läßt sich dreist behaupten, daß es keine Sprache gebe, die ein besonderes eigenthümliches Wort für den Geruch der Rose und ein anderes für den Geruch der Nelke hätte: dies aber ist sehr bedeutsam für die Natur des Auffassens und Urtheils und mithin auch der Sprache und ihrer Entstehung.

An den Merkmalen oder Prädikatbegriffen ist nun die mit der Natur des Denkens, Auffassens und Urtheilens so wesentlich zusammenhängende Verallgemeinerung ganz vorzüglich deutlich und eben die obigen ersten Beispiele von Magnetismus und Elektricität gehören hieher. Die Auffassung der Merkmale geht von dem Vergleich bestimmter Dinge aus und in dem Maß als immer neue Dinge sich zu dem ähnlichen Vergleich anbieten und zu neuer Uebertragung des Begriffes veranlassen, werden die Begriffe zuletzt allgemein und scheinen sogar ihren Ausgangspunkt und die Geschichte ihrer Entstehung zu verleugnen. Sie sind allgemein geworden durch eine successive Reihe von Urtheilen,

was freilich noch etwas ganz anderes ist als jene Abstraction, die eben so wenig erklärt, als sie erklärt ist; allein viel größeres Unheil hat in der Erkenntnißlehre die Aufzählung von allgemeinen Qualitäten und Kategorien angerichtet, womit jene alten Philosophen gerade etwas ganz besonders erreicht glaubten. Denn hiemit hielten sie vereinzelt gewisse Endpunkte langer Operationen des Denkens und der Sprache fest, aber wie sie erwachsen, wie sie bedingt sind durch die Natur des Denkens, des einfachen Erkenntnißactes, das blieb ohne Untersuchung, und gerade so hat sich die nachfolgende Speculation darauf gegründet. Es gab in der aristotelischen Logik keine Vermittelung zwischen dem Urtheil und den Kategorieen und allgemeinen Begriffen, beide blieben Dinge für sich, beide wurden von Grund aus verkannt; diese Kluft nun eben haben wir auszufüllen und allein von hier ist Heil zu erwarten.

Die Relativität der Begriffe ist zunächst eine Bemerkung die uns dahin führen kann; sie spricht sich aber nicht minder an den Gattungen als Merkmalen und Prädikatbegriffen aus, doch scheint sie an letzteren zugänglicher. Wenn ich einen Gegenstand „leicht" nenne, oder „kurz" oder „breit" oder „dunkel" oder „einfach", oder „zusammengesetzt", so erhellt leicht, daß diese Begriffe an und für sich noch keine bestimmte Bedeutung haben, welche sie erst bekommen in einem bestimmten Vergleich; nun können sie aber auch nach verschiedenen Vergleichen ganz verschiedene Werthe bekommen, so daß ich den Gegenstand, den ich in einem Vergleich klein nannte, im andern groß nennen muß, so mit einfach und zusammengesetzt und unzähligen andern. Daß ich hier, um einen Inhalt zu haben, nothwendig an einen bestimmten Vergleich je zweier Dinge denken muß, dies führt mich auf die Natur der Urtheile zurück und erinnert mich daran, daß diese gar nichts anders als ein solcher bestimmter Vergleich, eine solche Zusammenhaltung je zweier Begriffe sind; was aber die Relativität betrifft, so ist dieselbe gar leicht mit jener uns

schon bekannten Erweiterung der Begriffe, welche bei keinem Urtheil ausbleiben kann, am wenigsten bei einer fortgesetzten Reihe derselben, in leichte Verbindung zu bringen. Die Prädikatbegriffe müssen durch die immer weitere Ausdehnung der Vergleiche durchaus relativ werden, sie müssen zuletzt nur noch ganz allgemein ein gewisses bewußtes Verhältniß, eine Rücksicht des Vergleichs bezeichnen. Sie hatten anfangs selbst jene bestimmten Werthe, diese verloren sie in dem Maß als sie allgemeine Verhältnißbegriffe wurden und nur durch anderweite Hindeutung auf einen bestimmten Vergleich können sie dieselben wiedererhalten. Es scheint hier in der Ausdehnung solcher Relationen, in der immer fortgesetzten Erweiterung und Verallgemeinerung der Begriffe mit dem Denken nirgend eine Schranke sein zu können und eben so wie ich unter bereits vorhandene Rücksichten des Vergleichs immer neue Gegenstände, nie ohne Rückwirkung auf den Begriff, hineinziehen kann, so verwehrt mir auch nichts immer neue bisher noch nicht verglichene Gegenstände zusammen zu stellen und mir in dieser Zusammenstellung neuer bisher noch unbemerkter Aehnlichkeiten oder Unterschiede bewußt zu werden. Auf diesem Wege werden neue Prädikatbegriffe gebildet und gewonnen, auf jenem werden sie erweitert: beides hat nun die hergebrachte Logik verkannt, indem sie mit Kategorien gleichsam die Zahl der Qualitäten umschreiben und begrenzen wollte, dann wieder, daß sie die Relativität der Begriffe verleugnete und sie in Definitionen festzwängen wollte. Das letztere ist eben so verderblich in seinen Folgen, als seiner Natur nach ganz unmöglich: es kann nie gehalten werden, und ist nie gehalten worden, sofern man etwas gebietet, was der innersten Natur des Denkens zuwider ist. Es kann kein Denken, d. h. kein Fortschreiten mehr geben, sobald die Begriffe feststehen, sich aber nicht mehr ändern und erweitern sollen. Die Relativität der Begriffe steht in wesentlichen Zusammenhange mit dem einfachen Act des Denkens. Und doch — wo soll diese Relativität, die Möglichkeit und

Forderung einer steten Uebertragung zuletzt enden? Auf der andern Seite scheint in dem Auffinden stets neuer Vergleichungspunkte, in deren Verfolgung und in der Art ihrer Ausdehnung so wie der Art der Uebertragung sogar Belieben und Willkühr zu herrschen: wie soll nun dies mit der Wissenschaft, wie soll es mit dem geregelten Denken bestehen, wie kann es Erkenntniß ergeben und muß es nicht sogar das gewöhnliche Verständniß untergraben, wenn kein Begriff mehr feststeht? Dies sind äußerst wichtige Fragen, welche uns auf die wesentlichsten Grenzpunkte führen werden, wo sich Nothwendigkeit und Mißbrauch, das unerläßliche Mittel der Erkenntniß von den Irrlichtern des Irrthums, wo sich die Sprache als unverdächtiges Mittel des erkennenden Denkens von dem verdächtigen und falschen scheidet.

Aber zuvor kehren wir noch einmal zu den Gattungen und der Wissenschaft zurück. Sie haben ganz dieselbe Relativität und sie müssen sie wohl haben, weil sie in ganz ähnlicher Beziehung zum Urtheil und zum Act des Denkens stehn. Die Gattungen sind nichts weniger als etwas unmittelbar Vorgefundenes und Gegebenes, sie sind nichts weniger als von der Natur selbst gemachte Theilungen und Einschnitte, sondern sie sind eben nichts anderes als unsere Auffassung, als Resultat unserer Zusammenstellung und Vergleichung, mit einem Wort, sie sind gar nichts anderes als unsere Urtheile.

Je nach verschiedenen Rücksichten und Vergleichungspunkten kann nun derselbe Gegenstand ganz verschiedenen Gattungen angehören, und je mehr die fortschreitende Beobachtung solcher neuen Vergleichungspunkte herbeigeführt, um so mehr muß die Irrigkeit der Ansicht an den Tag kommen, als seien unsre Gattungen schlechthin etwas Objectives. So ist der Wallfisch, sofern er im Wasser lebt, nach seiner Gestalt und Bewegung mit den Fischen in eine Klasse zu rechnen, dagegen sofern er lebendige Junge gebiert, säugt, warmes Blut hat, gehört er zu den Säu-

gethieren, nicht fofern die Säugethiere meiſt Vierfüßler ſind; und wieder giebt es Vierfüßler auch unter den Amphibien u. ſ. w. Daß es nicht objective Scheidungen, ſondern immer nur meine Rückſichten ſind, wonach ich mir die Gegenſtände ordne, erhellt namentlich daraus, daß ich leicht Klaſſen einrichten kann, wenn ich nur Ein Merkmal feſthalte, ſobald ich aber deren mehrere feſthalten und Gattungen durch ausführliche Definitionen begrenzen will, komme ich in endloſe Schwierigkeiten und allerorten ſcheinen ſich die Gattungen nicht nur in einander zu verlaufen, ſondern auch zu durchkreuzen. Vielleicht ſetzt man noch Hoffnung auf eine künftige beſſere Kenntniß: wenn wir die Gegenſtände nur erſt innerlicher kennten, würden ſich ſolche Theilungen und nach ihnen die Gattungen auch ſichrer feſtſtellen laſſen. Allein auch dies kehrt ſich bei näherer Betrachtung vielmehr ganz um, und wenn im Einzelnen allerdings nicht zu leugnen ſteht, daß mitunter hier die beſſere Kenntniß auch aushalf, ſo zeigt ſich doch im Großen und Ganzen vielmehr, daß die unzulänglichere Kenntniß, ſo wie ſie leichter Theorieen aufſtellt, auch leichter mit den Gattungen in Ordnung kommt: zum Glück hilft ihr dieſer Vorſprung wenig und die fortgeſchrittene Wiſſenſchaft hat dieſen nur auf den erſten Blick ſcheinbaren Mangel gar nicht zu beklagen. Je kleiner die Zahl der beobachteten Gegenſtände, je geringer der Umfang der Geſichtspunkte, ganz beſonders aber auch je weniger innerlich dieſe Geſichtspunkte, um ſo leichter laſſen ſich Theilungen machen und um ſo ſicherer ſcheinen ſie dazuſtehen. Allein mit dem Fortſchritt der Wiſſenſchaften füllen die Lücken, welche die verſchiedenen Gattungen ſcheinbar aus einander hielten, ſich allmälig immer vollſtändiger aus, man bemerkt anfangs, wie man ſich ausdrückt, Uebergänge, allein dieſe Uebergänge werden bald ſo zahlreich und überall ſo allmälig, daß die Stelle der Theilung ganz und gar verſchwindet und daß ich an jeder andern und ziemlich an jeder mit gleichem Recht theilen kann. Und ebenſo geht aus

der Mannigfaltigkeit der Gesichtspunkte bald das Beliebige hervor; unter so vielen Rücksichten sich überhaupt Dinge zusammenstellen lassen, und dies geht ins Unendliche, kann ich mir auch Gattungen anordnen, deren jede aber immer auf einer Einseitigkeit, auf einer einzelnen Rücksicht beruht; der Begriff der Gattung verliert durchaus jenen objectiven Sinn, er ist eine bloße Funktion des subjectiven Auffassens, er ist Product und Mittel unserer Urtheile. Dies was aus der Natur des Denkens einfach folgt, lehrt nun auch die Wissenschaft auf eine ausgezeichnete und überzeugende Weise.

Ich habe dies in meiner frühern Schrift, auf die ich verweise, namentlich an der Chemie darzuthun gesucht, weil ich glaubte, daß es hier am augenscheinlichsten wird.

Die Chemie setzt sich zur Aufgabe die Bestandtheile der Körper und deren Beziehungen zu einander kennen zu lernen, sie müßte also, nach der bisherigen Ansicht, die letzten und wahren Gattungen und Merkmale der Körper ermitteln. Allein gerade sie hat sich mit Bewußtsein das Geständniß machen müssen, daß, je weiter sie vordringt und je wissenschaftlicher sie zu Werke geht, um so mehr die Gattungen verschwinden, und daß die Merkmale der Körper sich in reine Beziehungen und Verhältnisse auflösen. Der Begriff des Metalls schien so bestimmt und scharf dazustehen, die Vereinigung so vieler und so kenntlicher Merkmale schien diese Gattung von Körpern mit Sicherheit gegen alle andern abzuschließen; aber nach und nach sind diese Grenzen unsicherer geworden und zuletzt sind sie ganz verschwunden, so daß die Körper die den Metallen entgegengesetzt werden sollen, ihnen nicht minder ähnlich werden, als die Metalle unter einander sich wieder unähnlich sind. Ja noch mehr: je innerlicher und wissenschaftlicher die Gesichtspunkte der Theilung, um so relativer, nicht aber um so fester sind sie. Basis und Säure geben in vieler Rücksicht einen tiefen Theilungsgrund in der Chemie ab, allein derselbe Körper der in einer Verbindung die

Rolle der Säure hat, kann zuweilen wieder in anderer die der Basis übernehmen. Auch an und für sich läßt sich der Begriff der Säure eben so wenig als der der Basis festhalten; den Sauerstoffsäuren muß man nothwendig auch noch die Wasserstoffsäuren beirechnen und dann kommen wieder gar noch die Schwefelverbindungen, welche den Salzen sehr ähnliche Gruppen bilden, also auch auf den Unterschied von Säure und Base Anspruch haben. Um Grenzen zu gewinnen bedürfte es hier überall der Machtsprüche; oder: nur so lange wir einen Gegenstand nicht gehörig, nicht in seinem Zusammenhange kennen, glauben wir solche Grenzen zu besitzen, sie verschwinden aber in dem Maaß als wir die Vorurtheile der unmittelbarsten Auffassung ablegen und zu den wahren Beziehungen der Natur mehr und mehr vordringen. Es scheint, als wäre nun hier eine große Gefahr, wohl gar ein Rückschritt, allein nur von dem Gesichtspunkt jener alten Vorurtheile aus. Nur diese legen wir ab, wir gewinnen durchaus, wie könnte es auch anders sein? Sogar nicht einmal für das gewöhnliche Verständniß verlieren wir, denn wenn wir zum Behuf desselben allerdings der Theilungen bedürfen, was hindert uns denn, selbst bei den hergebrachten, oder je nach dem Interesse bald bei diesen, bald bei jenen zu bleiben, so lange wir uns nur erinnern, daß dies bloß unsre Relationen sind, nicht aber die Natur selbst? Wir sagen noch immer: die Sonne geht auf, und dies bringt unsre Astronomie nicht zurück, welche allzu gut weiß, daß die Sonne steht und die Erde rotirt. Nur daß man es zur rechten Zeit wisse, wenn es soweit Genauigkeit gilt, darauf kommt es an, sonst möge man sich immerhin selbst nach ganz äußerlichen Merkmalen orientiren und nur alles Säure nennen, was das Lakmuspapier röthet: nur muß man, wenn es gilt, unterrichtet sein, daß auch Körper, die dies nicht thun, in wesentlichern Punkten den Säuren analog sind, und überhaupt muß man sich jeden Augenblick erinnern, daß alles das nur unsere Beziehungen, aber nur sehr uneigentlich Gattungen am

wenigſten ſcharf in die Natur eingeſchnittene objectiv gegebene Theilungen ſind.

In der Verbrennungstheorie meinte man den Ausſchlag für eine durchgreifende Sonderung der Körper zu finden; aber abgeſehen von den verſchiedenen Erklärungen des Phänomens mußte man, ſobald erſt die Verbindung der brennendrn Körper mit Sauerſtoff erkannt war, ſogleich auch eine Verbrennung ohne Feuererſcheinung zugeſtehen, womit denn das leitende anſchauliche Merkmal ſogleich zurücktrat, ſodann fand man daß zum Verbrennen nicht ausſchließlich Sauerſtoff erforderlich iſt, und endlich löſte ſich nun vollends jene Theilung in Körper, welche brennbar ſind, und in ſolche, welche die Verbrennung befördern, gänzlich dahin auf, daß z. B. das Kupfer eben ſo ſehr im Schwefel brennt, als der Schwefel im Kupfer. Aber auch hier war noch kein Stillſtand: einerſeits mußte jede Verbrennung als elektriſche Erſcheinung anerkannt werden, welche anderſeits wiederum bei jeder chemiſchen Verbindung wirkſam iſt, jedesmal mit Erhöhung der Temperatur, wenn auch nicht immer zu ſolchem Grade daß Glühen erfolgen könnte, die Flamme aber hängt, wie wir wiſſen, bloß von der Anweſenheit der Gasarten ab. Alſo verliert ſich hier jenes ſpecielle Phänomen in die allgemeinſte Gegenſeitigkeit, welche keine Art von innerlich begründeter Theilung mehr zuläßt.

Soweit fällt die heutige Wiſſenſchaft mit dem deutlich zuſammen, was freilich aus unſern Betrachtungen über den Akt des Auffaſſens und Denkens leicht hervorzugehen ſchien, aber darum nicht immer ſo leicht gefunden und eingeſehen werden konnte. Weit entfernt nun, daß die Wiſſenſchaft in dieſer Lage, wo die Sprache hinter ihr zurückbleibt, ſich in irgend einem Nachtheil oder auch nur in Gefahr befände, iſt in dieſem Umſtande, meines feſten Erachtens, vielmehr die ſchönſte Beglaubigung zu finden, daß der Menſch die nächſten Schranken ſeiner Subjectivität gebrochen und bis zu objectiver Betrachtung der

Natur vorgedrungen ist, er irrt nicht mehr bloß innerhalb seiner Vorurtheile umher, er hat jetzt endlich feste Punkte außerhalb gewonnen. So wie die Astronomie der nächsten Anschauung kühn widersprochen, alles auf eine andere Stelle gesetzt, alles menschlich vorstellbare Maaß weit hinter sich gelassen hat, so sehen wir jetzt auch die Chemie, gleichsam diese künftige Astronomie des unendlich Kleinen auf einen Punkt gelangt, wo sie den Anthropomorphismus der gewöhnlichen Sprache ablegen muß. Und umgekehrt, erst da die Wissenschaft zu diesem Geständniß, zu dieser klaren Einsicht gediehen, ließen sich jene unsere Ansichten von der Natur des Urtheilens sicher bekräftigen. Die Chemie ist bekanntlich aus der Alchemie hervorgegangen, die Goldmacherkunst aber ließ sich noch ganz von jenen metaphysischen Ansichten über die Begriffe leiten. Nach Maßgabe der aristotelischen Auffassung und der Ansicht des ganzen scholastischen Mittelalters dachte man sich die Dinge gleichsam zusammengesetzt aus einer Substanz und den Accidentien, jene war der Kern, gleichsam das Gerüst, die Eigenschaften aber, die man sich nicht minder als Stoffe und Elemente dachte, waren gleichsam als Zuthaten dabei, und bildeten in Verbindung mit der Substanz diesen oder jenen Körper. Nach solchen Ansichten der alten Metaphysik glaubte man denn auch Gold machen zu können, wenn man nur die verschiedenen Merkmale, als da sind Schwere, gelbe Farbe, Glanz u. s. w. einzeln zusammenbrächte und zusammenschmölze. Aus dieser Alchemie nun, die selbst auf metaphysischen Vorurtheilen basirt ist, ging statt das erstrebten Goldes die herrliche Wissenschaft der Chemie hervor, und diese hat heut im neunzehnten Jahrhundert die glorwürdige Staffel erreicht, selbst jenes große Vorurtheil über die Natur menschlicher Erkenntniß zerstreuen zu helfen.

Aber daß Aristoteles noch so seltsam fehlgreifen und alles umkehren konnte, das war wohl kein Wunder, man vergleiche nur einen Augenblick seine Naturwissenschaft mit unserer heutigen

Ihm galten feucht und trocken, kalt und warm, ſchwer und leicht nicht nur als ſichere Scheidungen und vollkommene Gegenſätze, ſondern auch als beſondere Qualitäten, ſo daß er aus ihnen als aus letzten Elementen, wiſſenſchaftlicher Weiſe glaubte die Natur erklären und die Erſcheinungen conſtruiren zu können. Zu welcher Relativität nun haben ſich nach und nach dieſe Begriffe verflüchtigt. Man lernte Wärme und Kälte nicht mehr nach dem trügeriſchen Gefühl der Hand beſtimmen und unterſcheiden, man lernte nach dem proportionalen Maß der Ausdehnungskraft der Wärme meſſen, d. h. nach dem Thermometer, und ſogleich war die völlige Relativität der Begriffe Wärme und Kälte nicht länger zu verkennen. Von der Ausdehnung, welche Funktion der Wärme iſt, ging man zur Einſicht der weſentlichen Rolle fort, welche die Wärme (das Wort Kälte durfte nun ſogar nicht mehr wiſſenſchaftiich gebraucht werden, weil Wärme allein ſchon die ganze Relativität des Begriffs jetzt in ſich vereinigt) bei den Aggregatzuſtänden, nicht bloß bei den ſtarren und tropfbarflüſſigen, ſondern auch den elaſtiſch flüſſigen erpanſibeln Körpern ſpielt; man lernte gebundene und latente Wärme kennen. Alſo die Begriffe warm und kalt, die bei Ariſtoteles ſelbſtändige, im Antagonismus begriffene Qualitäten und Elemente geweſen waren, zergingen in einen bloßen Gradunterſchied einer und derſelben Naturerſcheinung und ſogar der Agregatzuſtand erwies ſich nur als eine Funktion derſelben, da doch Ariſtoteles nicht nur dieſe Rückſicht ſcharf davon getrennt, ſondern feucht und trocken unter ſich, er dachte überdies faſt nur an das Waſſer, mit dem Anſpruch einer abſoluten Theilung unterſchieden hatte. In derſelben Art gab es ihm noch Körper, denen an und für ſich ein ſchweres Prinzip inwohne, er war von der gänzlichen Relativität dieſer Begriffe nicht beſſer unterrichtet, er wußte nicht, daß beide Erſcheiunngen und Eigenſchaften ganz derſelben Art ſind und nur auf einem Verhältniß beruhn, daß z. B. der Dampf eben auch nur durch die Schwere ſteigt,

indem die leichtere Luft unter ihm fällt und ihn so nach oben treibt. Noch viel weniger wußte er von der Allgemeinheit dieser Schwere, und daß genau dieselbe Kraft, welche Körper zur Erde fallen, auch polirte Flächen aneinander haften, Wasser in dünnen Röhren steigen läßt, daß diese selbe Kraft, welche das Bleiloth zur Erde richtet, es auch wieder in der Nähe von Bergen von der Vertikalen ablenkt, daß dieselbe Kraft den Tropfen ballt, den Erden ihre Kugelgestalt gegeben hat, und gleichwie an einer Leine, Systeme von Himmelskörpern sicher um einander schwingt. Hier überall hatte Aristoteles, der Vater der Logik und Metaphysik, noch gesonderte Qualitäten und zuversichtliche Theilungen, dies ging über in seine ganze Erkenntnißlehre, die denn freilich auf allen Punkten voll Irrthum sein, und in aller Anwendung Irrthum erzeugen mußte, da sie ja selbst nur daraus hervorgegangen. Diesen Irrthum nun können wir heutiges Tags nachweisen und es ist endlich Zeit ihn gänzlich abzuthun, damit jene höchsten Disciplinen von dem Bann befreit werden, der mehrere Jahrtausende lang auf ihnen gelastet und sie keinen Schritt weiter hat kommen lassen.

Um den Gegensatz des Alten und des Neuen zusammenzufassen, so sah man die Begriffe entweder als etwas unmittelbar und fertig Gegebenes, oder als etwas auf einmal Gemachtes, aber nicht als etwas erst durch die Urtheile und durch den fortgesetzten Act des Denkens allmälig, unbewußt und von selbst Gewordenes an; die Urtheile dagegen hielt man für Zusammenfügungen oder Trennungen von Begriffen, für ein Beilegen oder Absprechen, Bejahen oder Verneinen von Prädikaten, ferner für eine Subsumtion der Individuen unter Gattungen, aber immer so, daß dabei die Prädikate sowohl als die Gattungen für unverändert galten und keine Rückwirkung noch überhaupt Wirkung der Urtheile auf die Begriffe stattfand; vielmehr setzte man große Stücke auf Definitionen und glaubte vorzüglich aus ihnen folgern zu dürfen. Nach unserer kurzen Darstellung ändert sich dies

Verhältniß nun auf allen Punkten, und zwar so, daß alles, was bisher unerklärt und einzeln blieb auf einmal den besten Zusammenhang verspricht. Wir haben das Urtheil nicht als bloße Aussage, als zwecklose Verknüpfung von Begriffen, sondern als Act des Denkens und Erkennens gefaßt und sogleich fiel Licht auf die Natur, Bedeutung und Entstehung der Begriffe, sowohl der Gattungen als der Merkmale. Wir sahen einen fortgehenden lebendigen Act und ein gleich lebendiges Wachsen der Begriffe; an der Stelle aber, wo man Definitionen geltend machen wollte, fanden wir, höchst bemerkenswerth, als Folge der Urtheile eine fast unbegrenzte Relativität der Begriffe, welche keine Logik bisher in Anschlag gebracht, die aber in einer künftigen Logik gewiß von Bedeutung sein muß. Wir suchten uns vorläufig die Bedenklichkeit zu entfernen, welche diese unerwartete Erscheinung einflößen kann, indem wir andeuteten wie eine Wissenschaft sich ohne Schaden dabei befindet. Was die Philosophie und Logik daraus abzunehmen hat, dürfen wir füglich nicht eher behandeln, als bis wir gesehen, wie die Sprache sich in diesem Fall benimmt.

VI.

Alternative. Süßmilch und Herder. Zersetzung. Beispiele. Beugungsformen. Concrete und abstracte Sprachen.

Die Wechselbeziehung zwischen Sprache und Denken, Denken und Sprache, deren Schwierigkeit wir bereits zum größten Theil überwunden zu haben glauben, hat eben gemacht, daß man in frühern Zeiten weder über die Urtheile und das Denken, noch über die Sprache zu einigem Aufschluß gelangen konnte. Die Griechen, welche überdies keine fremde Sprache lernten und noch keine historische Sprachforschung kannten, denen zumal jedes Nachgefühl über die successive Entstehung ihres Idioms verloren war, befanden sich im Besitz einer hochgebildeten fertigen Sprache, dagegen ohne Mittel dieselbe in die Elemente ihrer Entstehung zu zerlegen. Diese fertigen Begriffe trugen sie hinein in die Betrachtung der Urtheile, es erwuchs daraus jene durchhin falsche und schielende Theorie des Aristoteles und leider war die Autorität dieses Namens für alle Folgezeit so groß, daß keiner gewagt hat, sie in ihren Grundpfeilern anzufechten; bevor aber dies nicht geschehen, bevor man nicht die Erweiterung der Begriffe eingesehen, war auch die Durchführung einer bessern Einsicht über Natur und Entstehung der Sprachen nicht gut möglich.

Man hatte keinen Begriff davon daß etwas organisch wachsen und sich gesetzmäßig einrichten könne auch ohne Verabredung und Bewußtsein aller Einzelnen die daran Theil haben, noch weniger wußte man, daß der schon angedeutete einfache Act des

Denkens zu keiner Zeit aufhört ein unwillkührlicher Sprachbildner zu sein: was blieb also an Stelle dieser Ansicht noch übrig? Die Sprache sei auf einmal erfunden, es habe jemand die Dinge, deren Merkmale und Gattungen benannt, er habe sich das System der sprachlichen Beugungen ersonnen und es seine Nebenmenschen gelehrt, diese hätten es angenommen und eingeführt und nur geringe Aenderungen, theils Verbesserungen theils Verschlechterungen, habe die Sprache seitdem erfahren. Hatte man doch von dem Entstehen der Gesetze und von der Volkspoesie gar keine andern Ansichten, welche sich in solcher Rücksicht eben nur der Sprache ähnlich erwiesen haben.

Bei solchem Stand der Dinge blieb nur noch die Alternative, es habe entweder ein ganz überlegener Mensch die von ihm erdachte Sprache mit dem fertigen System der Beugungen seine Landsleute gelehrt, oder es müsse der Ursprung der Sprachen geradezu bis auf den unmittelbaren Einfluß und auf eine Offenbarung Gottes zurückgeführt werden, der als ältester Sprachmeister den Menschen eine fertige Sprache übergeben habe. Letztere Ansicht ist gewiß nicht so ungereimt, nämlich wenn man bloß diese Wahl hat, ja sie ist bei solcher Alternative immer noch das Vernünftigere, sofern die Erfindung eines so tiefsinnigen Systems, als auch immer noch die unvollkommneren Sprachen sind, die Fähigkeit jedes Einzelnen, und auch des Weisesten, weit übersteigen würde. Und so hat man denn auch immer unbestimmt zwischen den beiden gegebenen Ansichten auf und abgeschwankt, bis Süßmilch sich mit größerer Entschiedenheit und auf seinem Standpunkt gar nicht mit Unrecht dafür erklärte, die Sprache sei schlechthin göttliche Offenbarung, ein unmittelbar von Gott Ueberliefertes. Dieser Ansicht nun ist Herder mit vieler Kenntniß und großem Scharfsinn entgegengetreten, und die erstaunlichen Fortschritte welche erst später die historische Sprachforschung gemacht, haben stillschweigend seine Gründe aufs äußerste unterstützt und eigentlich die Sache erst ihrer Entscheidung näher gebracht. Al-

lein Herders Behauptung, daß die Sprache Werk und Erwerb des Menschen sei, ist erst dann als entschieden und wirklich ausgebeutet anzusehen, wenn man in der Sprache durchweg die Natur und den Act des menschlichen Denkens wiederzuerkennen und umgekehrt aus der Einsicht in das Wesen des Denkens die Sprachen herzuleiten weiß. Dies im Einzelnen zu thun wird jetzt unsere Aufgabe sein, zu der wir nicht mehr unvorbereitet sind.

Die Sprache ist nichts Erfundenes, nichts Gemachtes, sie ist nicht vor dem Denken noch irgendwie als fertiges Werkzeug und Organ desselben gegeben, sondern sie ist mit demselben und mit dessen Fortschritten zugleich erwachsen, sie ist insofern ebensosehr Product als Organ des Denkens. Ein flüchtiger Blick auf irgend eine Sprache reicht schon aus um die Unzulänglichkeit einer lange Zeit beliebten Ansicht darzuthun, daß nämlich der Mensch, von der Onomatopöie, d. h. von einer Nachahmung der Töne geleitet, alle Dinge zu benennen gesucht habe; die Entstehung der Sprache ist vielmehr ihrer historischen Entwickelung selbst abzulernen, nicht aber so, daß man von dem letzten fertigen Zustande unmittelbar zu einem Urzustande zurückspringen will. Wie letzteres nur Irrthum ergeben konnte, so lehrt jene Betrachtung, daß die Worte der Sprachen, sowohl ihren äußern Formen als auch ihren Bedeutungen nach, in einer beständigen und stetigen Aenderung begriffen sind, eine Bemerkung welche jetzt nicht mehr gemacht werden kann ohne auch sogleich an jene Aenderung und Erweiterung zu erinnern, welche fortschreitende Urtheile mit sich bringen. Aus dem historischen Studium läßt sich eine wahre Chemie der Sprachen gewinnen, eine Zersetzungskunst der Worte, welche uns Aufschluß giebt über die Geschichte der Begriffe und den ganzen sprachlichen Organismus. Worte die auf den ersten Blick schlechthin einfach erscheinen, erhalten auf einmal eine historische Herleitung nnd lösen sich in eine fortgesetzte Reihe nachweislicher Gedankenverbindungen und Urtheile

auf; ganz daſſelbe gilt von den Begriffen. Wenn wir nicht hiſtoriſch darüber unterrichtet wären, müßte es allerdings ſcheinen z. B. das franzöſiſche Wort même, welches ſelbſt bedeutet, ſei ein unmittelbar Vorhandenes, es habe nun einmal dieſe Bedeutung, die ſich an ſolchen Laut knüpft, und damit habe alles Fragen ein Ende. Allein ſchon wer näher auf den Circumflex achtet, wird ſich erinnern, daß er nur ein ausgefallenes s bedeutet, und daß das Wort früher mesme geſchrieben, weiter aufwärts ſogar ſo geſprochen wurde. Dies nun weiſt hin auf die italieniſche Form medesimo, woraus mesme bei gleicher Bedeutung nur eine Contraction iſt. Und woher medesimo? Vielleicht aus irgend einem mittellateiniſchen Wort? allerdings, und zwar aus semetipsissimus, welches wieder zerlegbar in semet und in den Superlativ des alten Pronomens ipse; semet zerfällt in den Accuſativ des reflexiven Pronomens und in die Verſtärkungsſilbe met, und vielleicht gelingt es ſogar künftiger Forſchung dieſe Zerlegung noch weiter zu treiben. So wenig heure, lorsque und encore in ihrer jetzigen Geſtalt etwas mit einander gemein haben, ſo iſt doch leicht nachweislich und bekannt, daß ſie auf den lateiniſchen Stamm hora zurückfallen und dieſer wieder verliert ſich tief hinein in griechiſche Stämme. Beſonders viel iſt aus der deutſchen Sprache zu lernen, die wir eine ſo lange Zeit in ihrer ungeſtörten Entwickelung verfolgen können. Selbſt viele derjenigen Worte, welche concrete Dinge bezeichnen, ſind doch nichts weniger als unmittelbare Laute, ſondern löſen ſich noch in Urtheile und Gedanken auf, Worte die einfach ſcheinen erweiſen ſich bei näherer Betrachtung als Compoſita. Daß das Wort Adler, altdeutſch adelaere, nichts anderes iſt als ein Compoſitum von Aar, und dem Adjectiv edel (adal) dürfte bekannt ſein, aber ſelbſt das Wort Eimer, mittelhochdeutſch eimber lautet in ſeiner althochdeutſchen Form einpari, welche ſogleich verräth, daß es zuſammengeſetzt ſei aus dem Zahlworte ein und dem (Verbum) althochdeutſchen Verbum peran, welches

im Mittelhochdeutschen bern lautet, tragen bedeutet, und offenbar mit den lateinischen fero und dem Griechischen φέρω ein und derselbe Stamm ist. Einpari ist demnach ein Gefäß mit Einem Henkel, ihm steht der zwipari gegenüber, d. h. ein Gefäß mit zwei Henkeln, das heutige Wort Zuber, worin aber niemand mehr einen solchen Gegensatz oder gar die Zahlwörter eins und zwei enthalten glauben wird. Oder ein anderes ähnliches Beispiel. Wir nennen heute ein Mineral, das sich chemisch als krystallisirten Gyps ausweist, Alabaster, und wir können höchstens davon sagen, daß uns das Wort aus dem Griechischen überkommen sei; doch über die Bedeutung und Entstehung jenes Namens werden wir erst aufgeklärt durch die Kunde, daß die Griechen aus solchem Stoff Thränengefäße zu machen pflegten, welche den Namen ἀλάβαστρον führten, und nun sagt uns die Form dieser noch aufbehaltenen Gefäße den letzten Aufschluß: es sind nämlich Gefäße ohne Henkel, und die Etymologie löst sich auf in eine adjective Bildung vom Verbum λαμβάνω fassen. und in das alpha privativum, das Zeichen der Negation auf. Also erst durch Uebertragung kommt jetzt der Stein und Stoff zu solchem Namen. Straße, mittelhochdeutsch, strâze, hängt nach der gewöhnlichen Lautverschiebung mit dem italienischen strada, zusammen dies kommt vom lateinischen strata, nämlich strata via, man sagt aber viam sternere, einen Weg pflastern. Solche Beispiele können mit leichter Mühe bis ins Unendliche vermehrt werden, allein auch dies schon genügt um darzuthun, daß die Worte und Begriffe der Sprache zu keiner Zeit etwas fertig Feststehendes und Unwandelbares gewesen sind, daß sie sich vielmehr zersetzen in eine Reihe von Urtheilen und daß demnach die Sprachen durch und durch Gedanke sind, entstanden in Folge des Denkens.

Nicht minder beachtenswerth ist die stete Aenderung in der Bedeutung der Worte, sie geht namentlich vom Besonderen ins Allgemeine, vom Concreten ins Abstrate, vom Sinnlichen ins Geistige. Begriffe welche jetzt entschiedene Gattungsnamen sind, waren es einst noch nicht, wenigstens nicht in solcher

Allgemeinheit. Gleich einer der entschiedensten Gattungsnamen das Wort Thier, war dies im Griechischen noch nicht, denn das Wort θήρ, welches jenem unzweifelhaft entspricht, bedeutet vorzugsweise nur ein wildes Thier, besonders den Löwen, und keinem Griechen konnte es einfallen, Insekten oder gar Korallen θῆρες zu nennen. Dann zweitens der Fortschritt vom Bildlichen ins Eigentliche, hier haben wir Uebertragung und es erweist sich hier das fortschreitende Urtheilen und Denken als einfache und natürliche Quelle der Sprachbildung, denn das was früher nur durch Umschreibung und Metapher gesagt werden konnte, gewinnt auf diesem Wege bald eine eigenthümliche besondere Bezeichnung, welche die Sprache um ein neues Wort bereichert hat. Geduld ist heute der Name einer bestimmten geistigen Eigenschaft; es kommt von dulden, dies ist ein verbum frequentativum von dem noch im 13ten Jahrhundert gebräuchlichen einfachen Verbum doln, letzteres heißt ursprünglich tragen, ertragen, und hängt zusammen mit tollere, tolerare, welches gleichfalls abgeleitete Verba jenes verlorenen Stammes sind, der jetzt nur noch als tuli das Perfectum von fero bildet. Also wäre hier das körperliche Tragen, auf das Geistige metaphorisch angewandt. Der Strahl, Strahl der Sonne u. s. w. scheint ein so einfacher Begriff, daß man hier wohl weder Zersetzung noch Uebertragung vermuthen sollte, und doch lehrt schon die mittelhochdeutsche Sprache, daß strâl Pfeil bedeutet, also ist Strahl der Sonne anfänglich Bild, Metapher, wurde aber im Lauf der Zeit eigentlicher Ausdruck, bei dem niemand mehr an etwas anderes zurückdenkt. Das Wort hübsch scheint uns heutiges Tages nicht minder unzerlegbar und ursprünglich als gut und schön, aber schon die mittelhochdeutsche Schreibart hövesch deutet sogleich seinen Ursprung an, nämlich die Ableitung von Hof und die anfängliche Bedeutung von höfischer Sitte; nachher ist es eine ganz allgemeine Bezeichnung geworden, die auch von einer Art körperlicher Schönheit und sogar in einem gewissen bestimmten Gegensatz und Unterschiede vom Schönen gebraucht wird. Das Wort

verlegen drückt ebenso jetzt ganz allgemein eine geistige Eigenschaft aus, ehemals sagte man von einem Ritter „er verliege", verfaullenze sich, und so ging verlegen allmälig auf die Unerfahrenheit und Blödigkeit über; die Sprache aber hatte ein neues Wort, sobald jener Ursprung sich aus den Augen verlor. Aehnliches gilt von dem Wort zerstreut, das eigentlich nur Uebersetzung von distrait, distractus, ist.

Schroff wird in unsern Tagen schon schlechtweg als geistige Eigenschaft gebraucht und das Metaphorische, der Vergleich mit einem steilen Felsen, fällt mehr und mehr ganz außer Acht. Ein Blick auf Schriftsteller früherer Jahrzehnte ergiebt sehr bald, daß Ausdrücke die damals durchaus Bild und Metapher waren und nicht ohne den Zusatz eines gleichsam gewagt werden konnten, jetzt das ganz Gewöhnliche und Eigentliche geworden sind, wobei gar kein Bild und keine Uebertragung mehr gefühlt wird; und dies gilt von allen Sprachen und von allen Zeiten. Das Wort minne war ganz wie amor, ursprünglich bloß geschlechtlich gemeint, sobald man es im christlichen Sinne auf Gott übertrug, änderte es seine Bedeutung, es wurde geistig und allgemein; die Römer unterschieden von amor noch pietas und dilectio, von diligere, auserwählen; alles dies fiel nun in den Begriff Minne zusammen; gleichwohl überwog die sinnliche Bedeutung und man gebrauchte in jener das Wort Liebe, welches ursprünglich Freude bedeutet, und dies übernahm die Summe aller jener Bedeutungen. Freude wieder hat offenbaren Zusammenhang mit dem gothischen Verbum frijôn, (amare), freien, wovon Freia, die nordische Venus; von diesem Verbum entsteht unser Wort Freund, aus dessen participium praesentis frijond, mittelhochdeutsch friunt; ebenso Feind (mittelhochdeutsch viant) vom gothischen fijan, hassen. Von Freund bildet sich Freundschaft, welche jetzt der Liebe entgegengesetzt wird, beides wieder der geschlechtlichen Liebe entgegensetzt, obwohl es doch ursprünglich auch nur diese Bedeutung hatte. Ueberhaupt ist der gewöhnliche sehr bemerkenswerthe Weg

der Entwickelung ein doppelter. Erſtlich daß die Sprache vom Sinnlichen ins Geiſtige geht; hiervon können noch viele Beiſpiele vorgebracht werden. So iſt unſer fromm, altdeutſch vrum bloß von ſinnlichem Wirken und Thun, äußerer Tüchtigkeit, verſtanden, ja ſelbſt das Wort Tugend, von tügen, taugen, hat denſelben Weg durchgemacht. Dann aber zweitens, daß wenn für das Allgemeine und für geiſtige Verhältniſſe überhaupt ſich erſt mehrere ſinnliche Begriffe gebildet haben, ſie ſich nunmehr in ſpeciellere geiſtige Verhältniſſe theilen, für welche ſie zuletzt feſt und ſtabil werden. Riuwe bedeutete im 13ten Jahrhundert nichts anderes als Schmerz; dann ging es, da für dieſen Begriff mehrere Bezeichnungen vorhanden waren, in einen ſpeciellen über nud wir erhielten unſer heutiges Reue, wo ein ſpecieller geiſtiger Begriff durch ein urſprüngliches Wort ausgedrückt ſcheint. Das Wort Muth hat jetzt die Bedeutung einer ganz ſpeciellen Eigenſchaft des Gemüths, es heißt nur noch courage; ehemals war es allgemein, wofür wir nun von demſelben Stamm jenes Wort Gemüth brauchen. Nur noch in Sanftmuth, Demuth haben wir die allgemeinere Bedeutung: und wer verſteht heute uoch Demuth? Mittelhochdeutſch ſagt man diemüete, vom Gothiſchen thivi, die Magd, wovon auch dionôn, dienen, — daß wir dies nicht mehr wiſſen, hat die Sprache um ſcheinbar urſprüngliches und ſelbſtändiges Wort reicher gemacht.

Allein während ſo allerdings hauptſächlich die Sprache vom Individuellen und Speciellen zu allgemeinern Verhältniſſen übergeht, ſo ſchließt dies doch auch das Entgegengeſetzte nicht aus, nämlich daß ſie mittelſt des ſchon Allgemeinern wiederum das Speciellere benennt, z. B. Thiere nach ihren Eigenſchaften und Verrichtungen, Pflanzen nach ihrem Nutzen, nach ihren Kräften u. ſ. w.; wem ſollten dafür nicht Beiſpiele einfallen. Dieſe Anſicht iſt aber ſehr wichtig und weſentlich, weil ſie, weit entfernt, daß der Menſch erſt alle Individuen und Gattungen benannt hätte, bevor er zu allgemeinern Verhältniſſen

übergegangen wäre, vielmehr einen neuen Blick in den Sinn und die Mittel der Wortbildung und Begriffsfassung thun läßt. Hiemit hängt nun unmittelbar der Gedanke zusammen, daß also auch hier nicht unmittelbare Benennung, sondern vielmehr Urtheil, Gedanke, Uebertragung herrscht, eine Einsicht welche die schlechte Vorstellung von onomatopoetischer Benennung sogar für die Individuen und allernächsten Gattungen wieder von neuem beschränkt und ausschließt. Was nun heutiges Tages in solcher Art geschieht, wird nicht minder zu allen Zeiten geschehen sein und vermuthen ließe sich sogleich, daß viele Benennungen, die der ersten Betrachtung unmittelbar scheinen, auf diesem Wege sich doch in Gedanken und Urtheile möchten zerlegen lassen. So ist es denn auch wirklich und ein Beispiel möge statt vieler dienen. Das heutige Wort Löwe können wir kaum mit der andern Form Leu, niederdeutsch Lau, in klare Verbindung bringen, welche sich vermittelt durch die mittelhochdeutsche Form lewe; diese stellt sich leicht neben die lateinische leo, woraus die romanischen Sprache das ihrige ableiten, und das lateinische leo wieder neben das griechische λέων. Allein hier haben wir nur etymologische Verwandschaften, aber noch keine Reduction in Beziehung auf den Begriff; hierauf nun kann uns das Griechische leiten, denn λέων λέοντος, erweist sich sogleich als Participialform. Aber von welchem Verbum? allerdings von keinem in den griechischen Dialekten vollständig erhaltenen, doch von einem das noch hie und da auftaucht. Wir finden es im Lateinischen als Composition in delere, zerstören, wo dieser Begriff nur noch durch de, welches eine Trennung ausdrückt, verstärkt ist, der Löwe ist hienach der Zerstörende, Zermalmende. Wie nun aber λέων participium praesentis activi ist, so haben wir von demselben Verbum wieder noch das participium perfecti passivi ganz vereinzelt in einem lateinischen Wort: letum, der Tod, eigentlich der Leichnam, das Zerstörte. Auch unserm Wort der Herr, das allerdings zwar schon ein Verhältniß bezeichnet,

wird man gewiß seine Entstehung nicht sogleich ansehen. Es ist eigentlich ein Comparativ, mittelhochdeutsch herre, eigentlich hêrre, was Syncope aus hêrere, althochdeutsch hêriro, ist, nämlich Comparativ von hêr, unserm heutigen hehr, also ähnlich als Seigneur von senior, woraus wieder Sire, Monsieur, Signor und Messer. Aus juncher, junger Herr, wurde Junker, woran sich jetzt der Begriff des des Adels knüpft u. s. w. Das spanische Don und italienische Donna dagegen bekanntlich von dominus und domina, dies von domus, also Hausherr und Hausfrau; domus wieder heißt das Gebäude, das Gebaute, von δέμω bauen, und hievon wieder δέμας, die Gestalt, nämlich das Gebäude des Körpers, dieselbe Uebertragung, als wenn Göthe hochpoetisch von Achill sagt: „Das herrliche Lebensgebäude."

So zersetzen sich die Sprachen bis ins Unendliche und nur können wir eben nicht der Wortbildung bis auf die letzten Atome folgen. Namentlich dient auch das Sanskrit, wovon diejenigen die es verstehen, sich leicht Beispiele sagen werden, ganz besonders dazu, um Wörter, die im Griechischen etwas Unmittelbares bleiben noch als Composition zu zeigener od, auf Begriffe, Gedanken und Urtheile zu reduciren. Das Wort δρῦς, scheint im Griechischen eben so wenig abgeleitet als unser Baum, es scheint ein unmittelbares Stammwort; allein das entsprechende indische Wort (druma) heißt der Wachsende, ebenso wrkscha der wachsende, ferner çakhin, der Zweige habende, und potapa der mit dem Fuß, der Wurzel trinkende, also Bezeichnungen welche sich innerhalb des Sanskrit in Begriffe und Urtheile auflösen. Und hiebei ist besonders zu merken, daß alle solche Worte die ganz gewöhnlichen, nicht aber poetische Ausdrücke sind. Dasselbe gilt auch von folgenden, die nicht bloß Urtheile, sondern auch deren sehr feine und sinnreiche enthalten. Der Berg (naga) heißt der nicht gehende; der Vogel (dwidscha) der zweimal geborene, nämlich daß das Ei gelegt und gebrütet wird; ferner (wihaga) der in der Luft gehende denselben Sinn drücken; noch zwei andere Benennungen des Vogels aus, khaga und khêtschara.

Der Elephant hat viele Benennungen, die ſich meiſtens erklären laſſen; eine davon iſt dwipa, es bedeutet zweimal trinkend, eine andere (hastin) bedeutet der Handhabende, ferner dantin mit Zähnen begabt. Der Haſe heißt çaça, der ſpringende; dies erinnert an ſeine homeriſche Benennung πτώξ, der ſich duckende. Der Löwe heißt (keçin) der Gemähnte; der Menſch heißt dwipad, zwei Füße habend, ferner manuscha (unſer Menſch), mit Hauch begabt; die Wolke dschalada, waſſergebend und dschaladhara waſſerführend, ferner widyutwat, Blitz habend; der Affe çâkhâmṛga, Zweige- oder Baumthier; der Fiſch dschaleçaya, im Waſſer ſchlafend; der Pfeil çara, ſpaltend; die Schlange sarpa, gehend, (lat. serpens); die Erde pṛthwî, die große, weite, oder dharâ, die tragende; der Wagen wâha von wah (veho) ziehen, ebendies bedeutet auch das Pferd; die Höhle wiwara von wṛ bedecken; das Haus wêça, wo man hineingeht, ebenſo sadana oder auch bhavana, wo man iſt, ſich aufhält. Noch andere Wörter löſen ſich doppelt auf, z. B. in dwipad, Menſch, heißt pad der Fuß, es bedeutet gehend; kara bedeutet die Hand, und heißt eigentlich machend, karin handhabend, wie hastin, wird Benennung des Elephanten. Die letzten Beiſpiele verdanke ich zum Theil der Güte eines Freundes, fernere wird man unter andern in Potts etymologiſchen Forſchungen, (Lemgo 1833) finden.

Dies alles nun legt die Bemerkung ſehr nahe, es möchte auch mit vielen ſolchen Worten für welche nach unſerer heutigen hiſtoriſchen Sprachkunde keine Auflöſung gelingt, doch auch nur dieſelbe Bewandniß haben, ſo daß eben dies Verhältniß ſich noch viel allgemeiner zeigte, und ſcheinbare simplicia und Wurzelworte ſich immer höher hinauf noch als Compoſita und Ableitungen erwieſen, wobei natürlich immer Gedanke und Urtheil zum Grunde liegt. Es zeigt ſich alſo auf dieſer Seite eine überraſchende Uebereinſtimmung zwiſchen dieſer auf beſſere Kenntniß gegründeten Auffaſſung der Sprachen und unſerer neuen Anſicht von den Urtheilen, die ſogar noch viel beſſer zu einander ſtimmen als jene falſche Anſicht von der Sprache mit der falſchen Anſicht

von der Natur der Urtheile und mit alle dem Falschen, was daraus folgt. Der Irrthum hat allerdings auch immer einen Zusammenhang, aber diesen lerne man von dem der Wahrheit genau unterscheiden; jener ist nur ein gemachter, dieser ein gegebener, jener kommt nur daher weil ein Irrthum vom andern abhängig, durch den andern entstanden ist, dieser dagegen liegt in der Natur der Sache, und muß von Erscheinungen ausgesagt werden, die bis dahin unabhängig von einander waren und erst durch solche übereinstimmende Aussage in Zusammenhang treten, wobei denn beide an Licht gewinnen, und sich gegenseitig aufklären. Dies hat sich nun ebenso zwischen der Betrachtung der Urtheile und des Erkenntnißactes, anderseits der Betrachtung der Sprachen und ihrer Begriffsbildung, ja es hat sich zwischen der Geschichte der Naturwissenschaften und der Sprachengeschichte erwiesen. Aber es soll sich auch noch immer ferner so erweisen, denn noch sind wir keineswegs zu Ende. Soviel scheint nun schon jetzt hervorzugehen, daß, wie die Worte nichts fertig Gegebenes sind, es auch die Begriffe nicht sein können; sie sind eben sound in parallelem Fortschritt etwas Erworbenes. Es giebt keine angeborenen Begriffe, es giebt keine Begriffe a priori, wie doch Plato, Leibnitz und Kant so bestimmt annahmen, sogar der Grund ihrer Allgemeinheit, worauf man sich besonders stützte und weßhalb man ihre Herleitung von bestimmten Gegenständen und gegebenen Erfahrungen nicht möglich hielt, fällt jetzt schon ganz weg; die Urtheile und die Sprache zeigen, wie Begriffe allgemein werden und werden müssen; die Allgemeinheit aber, wohl gar Nothwendigkeit der Begriffe, von der soviel gesprochen worden, erweist sich jetzt, um es schon hier zu sagen, nur als ein Mißverständniß jener Relativität der Begriffe, die so wesentlich mit der Natur der Urtheile und der Entstehung der Sprachen zusammenhängt. Hievon in der Folge mehr und mehr.

Wenn nun die Bildung der Worte und Begriffe sich so wesentlich auf das Urtheil, auf den einfachen Erkenntnißact bezieht, so wird dasselbe Verhältniß wohl auch die ganze Organisation und Oekonomie der Sprachen bedingen müssen, ja es wird eben nur dies sein, was bei aller Unähnlichkeit die Sprachen einander noch immer so ähnlich macht. Wir kommen hier hauptsächlich auf zwei Puukte, auf die Redetheile und auf das System der Flexionen.

Diejenigen Redetheile welche sich zunächst in deutlichen Zusammmenhang mit dem Act des Urtheils stellen, sind Substantiv und Adjectiv. Wenn ein Urtheil gemeinhin ein Vergleich ist, so sind zwar beide Theile zugleich das Verglichene, aber der eine ist der vorliegende Gegenstand, an dem ich eine Beobachtung mache, von dem ich sie ausspreche, der andere ist der zum Vergleich erst herbeigezogene, meist nur in der Erinnerung liegende. Man stellt anfänglich bloß die Namen beider Gegenstände zusammen und es muß dies nähere Verhältniß dem Verständniß überlassen bleiben, bis endlich, wenn in Folge solcher fortgesetzten Urtheile Gattungsnamen entstanden siud, der Begriff selbst schon ankündigt, welches das Allgemeine und welches das Besondere sei, das unter jenes subsumirt werden soll. Allein nicht der ganze Gegenstand soll immer jenem gleichgestellt werden, sondern nur eine gewisse Beziehung, nur eine bewußte Rücksicht, welche das gleiche Merkmal, das tertium comparationis, ausmacht. Was dies sei, muß verstanden werden, es wird nur angedeutet durch den Vergleich, denn es ist eben das Neue, wofür die Sprache noch keine fertige Bezeichnung besitzt. Wollte man nun dies ausdrücken durch eine bloße Zusammenstellung der Benennungen beider Gegenstände, so würde nicht erhellen welches von beiden das erst zum Vergleich herbeigezogene, und welches das sei wofür ich den Vergleich zunächst aussagen will, auch sind die Gegenstände ja nur in Einer Rücksicht einander gleich: dies drückt nun die Sprache so aus, daß sie von der Benennung des zum Ver-

gleich herbeigezogenen eine abgeleitete Form bildet: so bekommen wir Subſtantiv und Adjectiv, entſprechend dem logiſchen Subject und Prädicat. Ich erinnere hier nur an das alte Beiſpiel: der Blitz iſt elektriſch. Dabei muß aufmerkſam gemacht werden, daß die ſprachliche Bezeichnung eines Urtheils das eigentliche tertium comparationis nicht näher angiebt, oft wird es leicht von ſelbſt verſtanden, oft aber auch nicht, und da kann nur Anſchauung, beſtimmtere Explication, oder Kunde von dem hiſtoriſchen Hergang der zu der Verbindung zweier Erſcheinungen berechtigt hat, das Verſtändniß ergänzen, welches in den bloßen Worten uud Begriffen nicht liegt: eine neue Warnung ſich des Spiels mit Worten und Begriffen zu enthalten.

Daß die Sprache auf keinem andern als dem bezeichneten Wege Ausdrücke für das Prädikat gewinnt, läßt ſich namentlich an unſerer Mutterſprache höchſt überzeugend darthun. Es iſt gemeint, der eine Gegenſtand ſei einem andern gleich und ähnlich, ſo wie wir etwa umſchreibend ſagen würden, es ſei etwas metallartig, metallähnlich, es ſei gottähnlich, gottgleich. Nun wiſſen wir, daß die im Deutſchen gewöhnlichſte Bildung des Adjectivs, des Prädikats- und Merkmals, durch die Silbe lich geſchieht, allein die Sprachgeſchichte lehrt, das eben dies lich, im Mittelhochdeutſchen noch mit langem i (lîch), eben nur gleich bedeutet, von dem gothiſchen Verbum leikan (engliſch to like) gleichen; das ſpäter hinzugekommene Ge (gelich) iſt dabei nur Augment.

Außerdem hat nun die Sprache, welche nicht bloß dem theoretiſchen ſondern auch dem praktiſchen Verſtändniß dient, von urſprünglichen Beſtandtheilen nur noch eins nöthig, nämlich zu Bezeichnung der Thätigkeit und Handlung, der unmittelbar wahrgenommenen Bewegung, dies iſt das Verbum. Subſtantiv und Verbum, die Bezeichnungen für den unmittelbar gegebenen Gegenſtand und die unmittelbar gegebene Bewegung ſind in den Sprachen vorzugsweiſe Stämme und ſo iſt es ganz in der Ordnung, weil hier kein Act des Denkens, welcher Ableitung bedingte,

dazwiſchen tritt, wogegen ſehr bald einleuchtet, daß gerade der Prädikatbegriff, das Adjectivum, der Form nach etwas Abgeleitetes ſein muß. Das Verbum läßt nun eben ſo gut eine Verallgemeinerung der Begriffe von Thätigkeiten zu, eine Subſumtion der einen unter die andere durch Urtheil. So erlangte die Sprache wohl erſt ſpät das ſogenannte Verbum ſubſtantivum, welches denn beim Urtheil die einfachſte Copula bildet, die früherhin gar nicht ausgedrückt wurde, wie ſolche Sprachen zeigen, die im Kindheitzuſtande geblieben ſind: ſie ſtellen, gleich der chineſiſchen, die Begriffe nackt neben einander, die nähere Art ihrer Verbindung wird nicht bezeichnet, ſondern bleibt dem Verſtändniß anheimgeſtellt. Da dieſes allgemeinſte Verbum gar keine Thätigkeit, und an ſich auch nicht einmal einen Zuſtand bezeichnet, ſondern die größte Verallgemeinerung aus dem Begriff der Exiſtenz, des Vorhandenſeins, iſt, ſo konnte es nicht ſo leicht gewonnen werden, und dies verräth ſich ſchon in den meiſten Sprachen dadurch, daß es aus den Fragmenten vieler Stammverba zuſammengeſetzt iſt. Ueber dies mußte ſich neben der eigentlichen Bedeutung des Verbums, nämlich tranſitiv zu ſein, auch erſt ein intranſitives gebildet haben und dies konnte füglich nicht eher geſchehen, ehe der Organismus des Verbums in ſich Feſtigkeit und Selbſtändigkeit gewonnen hatte, um nun auch Verhältniſſe und Zuſtände in dieſer Form aufzufaſſen, die eigentlich keine Thätigkeiten ſind.

So haben wir denn alles, was zum Ausdruck eines Urtheils zunächſt erforderlich iſt; man kann hiemit alles, jeden Gedanken, jede Combination ausdrücken, und doch ſind der Redetheile noch viel mehrere. Die übrigen dürfen darum aber noch nicht für etwas ſchlechthin Ueberflüſſiges gelten; denn wenn ſie auch allenfalls entbehrlich ſind, ſo können ſie doch zu ſchnellem und bequemem Ausdruck viel helfen. Aber nicht als ob ſie noch etwas zu den Urtheilen hinzubrächten; oder noch eine beſondere Rolle im

Urtheil und in der Natur des Denkens spielten, vielmehr braucht das einfache Urtheil wirklich nicht mehr und die Einmischung alles ferneren würde seine Natur nur entstellen. Allein im Denken und bei der Verständigung knüpfen sich ganze Reihen von Urtheilen an einander, nun such tman mehrere derselben in eins zusammenzuziehen; nur so entstehen die übrigen Redetheile. Statt zu sagen „dieser Mann ist groß" und „dieser Mann ist gekommen" sage ich zusammenziehend „dieser große Mann ist gekommen. Erst durch Zusammenziehung zweier Urtheile entsteht das eigentliche Adjectiv, welches insofern noch etwas anderes ist als das logische Prädikat; und auf ähnliche Weise entsteht auch das Adverbium, nämlich durch Zusammenziehung eines zweiten Satzes, wo der Infinitiv des Verbums gleichsam Subjekt des neuen Prädikats wäre. Mit der Präposition ist es gleich bewandt ja sogar auch mit der Conjunction, welche das für ganze Sätze, was die Präposition für einzelne Nebenbegriffe ist, nämlich auch ganze Sätze können wieder in das Verhältniß von Subject und Prädikat treten, um ein Urtheil auszumachen. Dies leuchtet am besten ein, wenn dieGriechen nicht nur den Infinitiven sondern ganzen Sätzen durch den vorgesetzten Artikel als ein Substantivum, ja als einen bestimmten Casus desselben behandeln, wovon denn Nominativ und Accusativ cum infinitivo nur einzelne Fälle sind, welche, bloß im Lateinischen betrachtet, leicht ihres Verständnisses ermangeln. Unter solchem Gesichtspunkt als Artikel eines ganzen Satzes muß denn auch das deutsche d a ß betrachtet werden, welches jetzt nur durch die unterscheidungssücht'ge Orthographie vom Artikel d a s getrennt wird, im Mittelhochdeutschen (daz) richtiger Weise noch in beiden Fällen gleich geschrieben.

Und ganz unter demselben Gesichtspunkt dürfen nun auch sogar die sprachlichen Flexionen betrachtet werden; sie sind nichts anderes als Concretionen ganzer Urtheile und erweisen sich als erwachsen aus Verschmelzung mehrerer Redetheile. Am Verbum, das in solcher Rücksicht die Hauptrolle spielt, ist dies fast ohne

weiteres klar, denn hier erscheint ein ganzes Urtheil, Subject und Prädikat in Einem Wort, in einer einzigen sprachlichen Form, ja oft noch mehr als zur einfachsten Gestalt eines Urtheils gehört, denn es erscheint auch wohl noch zugleich das Object daran, ferner nähere Bestimmungen von Umständen und Verhältnissen die sonst durch Adverbien oder gar durch besondere Sätze ausgedrückt werden müssen.

Um ein Beispiel zu geben, an welchem recht deutlich erscheint, wie im Verbum Subject, Prädikat und Copula in Eine Form zusammentreten, wähle ich aus der lateinischen Sprache ein intransitives Verbum von offenbar neuerer Bildung. Das Verbum posse erweist sich sehr bald als Composition aus einem auch noch vorkommenden Adjectiv potis, gleich satis, und dem Verbum substantivum esse: potis sum giebt possum, potis es potes, potis est potest u. s. w.; für die dritte Person sagt man auch satest aber man sagt nicht sassunt gleich wie possunt. In den Formen des Verbum finitum sind nun aber die Pronomina mit involvirt; aus dem Lateinischen allein würde dies nicht klar werden und nur schwer könnte man darauf fallen daß in dem m von sum ein Zeichen von dem Pronomen der ersten Person enthalten sei; auch aus dem Griechischen vielleicht noch nicht, allein die Zuziehung der Sanskritformen setzt die Sache glücklicherweise außer Zweifel. Die Form asmi entspricht der alt dorischen ἐσμι, woraus das attische εἰμὶ und das spätere dorische ἐμμὶ; überhaupt zeigt sich daß die griechischen Verba auf μι als diejenigen, an denen die Personen am stärksten ausgesprochen sind, den sanscritischen Formen am genauesten entsprechen nnd daß in diesen Formen die deutlichen Spuren der Pronomina enthalten sind. Um hier nur bei der ersten Person stehn zu bleiben, so kommt das μι in den obliquen Casen von ἐγὼ wieder, eben so im Lateinischen; im französischen (moi) und im Napolitanischen (mo) ist es, dort bei der Verstärkung, hier überhaupt, sogar in den Nominativ zurückgekehrt. Mit der Medialform im

Griechiſchen hat es nun eine ganz ähnliche Bewandniß, aus dieſer aber ſcheint für das Präſens und die daraus hergeleiteten Tempora erſt das Paſſivum durch erweiterte Bedeutung entſtanden zu ſein.

Noch haben wir die Bildung der Tempora zu betrachten: ſind auch dieſe vielleicht nur durch Zuſammenſetzung entſtanden? Die Regeneration der romaniſchen Sprachen bietet uns ein beſonders intereſſantes Beiſpiel, nämlich die ſehr nachweisliche Entſtehung des Futurs im Franzöſiſchen. Während die meiſten neuern Sprachen das Futurum umſchreiben müſſen, beſitzt die franzöſiſche eine organiſche Form, je finirai; allein auch dieſe iſt nur aus einer Umſchreibung hervorgegangen. Sie kommt nicht vom lateiniſchen ero, wie man leicht verſucht iſt zu glauben, ſondern vielmehr von dem Hülfsverbum avoir, und zwar ſo: ich habe zu endigen j'ai finir; dann auch je finir ai, tu finir as u. ſ. w. dies zuſammengeſchoben, man darf nicht einmal ſagen zuſammengeſetzt, giebt die Form, die, ſobald die Herleitung vergeſſen worden, das Anſehn einer ſelbſtſtändigen gewinnt. Noch weiter vorzudringen gelang im Deutſchen; hier konnte bei den ſchwachen Verben das Präteritum zerſetzt und als Compoſition mit einem Hülfsverbum nachgewieſen werden. Die ſchwache Conjugation iſt bekanntlich diejenige, welche bisher fälſchlich die regelmäßige genannt worden; ſie iſt aber vielmehr eine abgeleitete, die ihr Präteritum nicht mehr durch Ablautung des Stammvokals, ſondern durch Anfügung von te (lobte) ete (lobete), ſo wie das Participium des Paſſivs nicht auf en ſondern auf et bildet. Dieſes te nun ergiebt ſich als Zuſammenſetzung mit dem Präteritum des Hülfsverbnms thun, welches im Althochdeutſchen teta lautet. Eine verwandte Entſtehung durch Verſchmelzung mit einem anfangs umſchreibenden Hülfsverbum deutet ſich auch noch in andern Sprachen an. Die lateiniſche Futurform auf bo, (amabo, ibo, monebo) legt dieſen Gedanken ſehr nahe und er-

innert zumal an den sanskritischen Stamm bu, dem unser abgerissenes bin verwandt sein dürfte. In Griechischen noch lassen die Formen des Passivs ἐτύφθην und τυφθήσομαι sehr deutlich an Composition mit einem Hülfsverbum denken, wenn auch noch Zweifel sein könnte über Stamm und Bedeutung desselben, wahrscheinlich verwandt mit τίθημι. Auch die schwachen abgeleiteten Formen auf αω, εω, οω und νω können sehr leicht Composition mit alten einsilbigen Stämmen sein; daß sie im Lateinischen die erste zweite und vierte Deklination auf are, ere ire ausmachen, wogegen im Althochdeutschen nur durch die Formen auf ê und ô (habên regonôn, haben und regnen,) geblieben sind, ist bekannt. Im Griechischen bilden sich drei und noch mehr Stufen der Ableitung, erstlich die Verben auf μι, als die ursprünglichsten, daun die auf αω, εω, οω, νω, endlich die auf ανω, ενω, u. s. w.

Schwieriger ist schon die Betrachtung der starken Verba. Was ihre Personalendungen anlangt, so ist wohl mißlich sie als Zusammensetznng mit dem Verbum substantivum, der Copula anzusehen, sie scheinen vielmehr nur Prädikat und Subject, letzteres in dem Charakterconsonannten des Pronomens zu enthalten. Bei der Bildung der Tempora tritt nun der Ablaut ein; eine Zersetzung ist hier nicht möglich, doch ist es neuerdings gelungen, (W. Wackernagel „über den Ablaut in den germanischen Sprachen" in Jahns und Seebodes Jahrbüchern für Philologie, 1833.) in den Gesetzen des Ablauts, an die sich unmittelbar Begriffsverhältnisse knüpfen, eine allgemeine und innerliche, und zwar die älteste und ursprünglichste Quelle der Wortbildung zu entdecken. Ohne Zusammensetzung und hinzutretende Flexionssilben, durch bloße Aenderung, Ablautung des Stammvokals sehen wir hier Worte und Begriffe sich spalten und vervielfältigen. Je mehr nun solche Analogieen sich festsetzten, um so wuchernder fanden sich neue Worte und Begriffe ein, weil diese Art innerlichster Abbeugung sich auf immer neue Stämme an-

wenden ließ; vielleicht traf sie das Verbum gar nicht einmal zuerst, sondern erst nachdem schon viele andere Wortbildungen im Nomen auf diese Art erwachsen waren. Merkwürdig daß dies Princip der Bildung, als wahrscheinlich das älteste auch in den semitischen Sprachen bei der Gestaltung des Verbums wirksam ist.

Weniger gelang es die Casusendungen zu reduciren, und doch ist die Wahrscheinlichkeit sehr groß, sie möchten durch bloße Anfügung und Verwachsung mit solchen Redetheilen entstanden sein, welche Verhältnisse ausdrücken und unserer Präposition nicht unähnlich sind, mit dem Unterschiede, daß sie ihre Stelle hinter dem Nomen müssen gehabt haben. Auch in der Deklination finden sich verschiedene Generationen, ältere und jüngere Formen, starke und schwache. Was die Bedeutung der Casus betrifft, so hat sich diese nur allmälig erweitert und verallgemeinert. So scheint z. B. der Genitiv ursprüglich von der Abstammmung, der Zeugung entlehnt, nach und nach allgemein auf jedes Verhältniß zwischen Ursache und Wirkung und dann noch weiter auf jede Art von Abhängigkeit übertragen zu sein. In dem Maaß nun als die Casus aus speciellen Verhältnissen ganz allgemein wurden, machten sie nähere Bestimmungen durch Zusätze nöthig: so entstanden die Präpositionen, welche in zweiter Generation dasselbe sind, als die bereits mit dem Nomen verwachsenen, welche als Beugungen erscheinen. Auch die Präpositionen haben dasselbe Schicksal, sie verallgemeinern sich immer fort und machen stets die Bildung neuer Redetheile dieser Art nöthig, deren Entstehung meist so höchst nachweislich ist. In den Sprachen welche die Casusendungen aufgegeben haben, müssen nun selbst Präpositionen die Declination ersetzen; bekanntlich wird in allen romanischen Sprachen der Genitiv durch die Präposition de, di, der Dativ durch ad, a, (al, an) gebildet, ähnlich auch im Englischen und selbst schon im Niederdeutschen, welches wenigstens keinen Genitiv mehr hat.

Gewiß wohl leuchtet nach dieſem Wenigen ein, wie die Sprache durch jenen einfachen Act des Urtheils ihre Formen erworben hat; aber auch ſchon im Beſitz dieſer Formen ſteht das Urtheil nicht ſtill. Durch dieſelbe Uebertragung, wodurch Begriffe entſtehen, entſtehen nun auch neue Formen, indem man nämlich die verſchiedenen Formen auf einander anwendet. So werden die Infinitiven und Participien aller Tempora declinirt und aus dem Verbum geht hiedurch ein beſonderes Nomen hervor, das, wie unſere bisherigen Beiſpiele ſchon berührten, eine reiche Quelle der Wortbildung wird, indem es bald Subſtantive bald Adjective liefert, bald auch Adverbien. Umgekehrt wieder überträgt man Verbalformen auf das Nomen, aus dem Subſtantiv ſowohl als aus dem Adjectiv werden abgeleitete Zeitwörter gebildet, aus dieſen oder auch aus dem Adjectivum ſelbſt wieder Subſtantiven und dies nach allen Seiten ohne Stillſtand und Grenze, ſo lange nur das Verſtändniß davon irgendwie Vortheil, Bequemlichkeit oder auch ſelbſt Reiz der Neuheit ziehen kann.

Weil die Sprachen durch das Denken hervorgehen, ſo läßt ſich leicht abnehmen, daß diejenigen Völker die vollkommenſten Sprachen beſitzen werden, welche die größte Regſamkeit des Gedankens entwickelt haben: dies ſind nun die indogermaniſchen. Glücklicherweiſe können wir die genannten Sprachen jetzt durch Jahrtauſende ihrer Entwickelung verfolgen und darunter die Deutſche ſelbſt auf mehr als ein Jahrtauſend; allein ſelbſt das Sanskrit erſcheint uns ſogleich ſchon als eine gebildete, hochvollendete Sprache, was auch ihr Name bedeutet; dennoch fehlt uns nicht alle Anſchauung von dem Kindheitszuſtande der Sprachen, den uns einige derſelben gleichſam als Petrefacte aufbehalten haben. Ein Mittel der Aufzeichnung, welches nicht fähig war, den Variationen und Concretionen der Töne zu folgen, mußte offenbar die fernere Entwickelung und jedes Anſetzen von Formationen zurückhalten; die Compoſitionen der Wörter konnten nicht in biegſamen Formen verſchmelzen, die Stämme blie-

den nackt und gestatteten bloße Zusammenschiebung: dies zeigt insonderheit die chinesische Sprache in Folge ihrer Hieroglyphenschrift. Dem Urtheil fehlt die Copula, es ist bloßes Zusammenstellen der Begriffe, wobei das meiste dem Verständniß überlassen bleiben muß; die Urtheile können sich nicht gruppiren, es fehlen die Zusammenfassungen und Abbreviaturen des Denkens, welche die gebildeten Sprachen durch ihren Formenreichthum, der zu immer neuer Uebertragung geeignet ist, erlangen. Auf der andern Seite haben wir bei wilden Völkern solche Sprachzustände noch heutiges Tags gefunden, wo z. B. die Formen des Verbums eben erst im Begriffe sind sich zu bilden durch mancherlei Composition: wird die Verschmelzung erst so weit gediehen sein, daß tyrannische Wohllautsregeln die Elemente der Composition unkenntlich gemacht haben, so werden diese rohen Sprachen einen bedeutenden Schritt zu ihrer Bildung gethan haben, denn sie werden sich im Besitz eigentlicher Verbalformen befinden, welche dann der spätere Betrachter sogar leicht für unmittelbar ansehen könnte. Nicht minder lehrreich waren auch die Sprachen der Wilden für die Entstehung abstracter Verhältnißbegriffe; vergleiche Antäus. S. 215.

Allein auch der Erwerb reicher Beugungsformen ist noch nicht die einzige Aufgabe der Sprachen, vielmehr deuten sich, soviel wir jetzt übersehen können, zwei sehr verschiedene Stadien der Sprachentwickelung an, deren Beziehung zur Philosophie aber bishrr gänzlich übersehen worden. Nämlich die Sprachen streben erst nach einem möglichst üppigen Reichthum grammatischer Formen, um ohne Umschreibung die verschiedenen Verhältnisse mit einem besondern Wort, ja mit einer eigenthümlichen Beugung zu bezeichnen. Von hier ab nun arbeiten die Sprachen wieder an der Zerstörung der Worte und der Formen, um eine fernere Stufe ihrer Vervollkommenheit zu erreichen. Wie wir gesehen haben, so konnten Worte und Beugungen nur durch Verschmelzung ganzer Urtheile entstehen, welche sich denn auch äußerlich kundgeben in der Worttbildung, allein dadurch werden

die Worte lang, die Beugungen schleppend und unbequem. Man konnte die Begriffe nur auf jenem Wege erwerben, allein da man sie einmal hat, werden sie immer geläufiger, man faßt und versteht sie unmittelbar, man denkt an ihren Ursprung und Erwerb nicht mehr zurück und findet nun natürlich auch den Körper der Worte zu schwerfällig: was geschieht? sie werden allmälig abgeschliffen, oft geradezu durch offenbare Entstellung, was um so leichter erfolgt, als die ursprüngliche Herleitung bereits vergessen ist. Man strebt nach Verkürzung und Vereinfachung nicht bloß der Worte, sondern auch der Formen, man strebt wieder zurück zu Nacktheit und Einsilbigkeit, aber mit dem großen Unterschiede, daß der Reichthum und die Geschmeidigkeit aller Begriffe bleibt. Man vergleiche die alten Sprachen, Griechisch und Latein, mit den heutigen Sprachen, so muß dieser Unterschied sogleich in die Augen fallen; man vergleiche das Althochdeutsch des achten Jahrhunderts oder gar das Gothische mit unserm heutigen Deutsch, so wird sich dieser Weg auf dem die Sprachen begriffen sind, unverkennbar bezeichnen. Und ganz ebenso verhalten sich die romanischen Sprachen in ihrem jetzigen Zustande und in ihrer Entwickelung zu dem Lateinischen, ja auch das Neugriechische hat aus dem Altgriechischen ganz den nämlichen Entwickelungsweg zurückgelegt. Besonders bemerkenswerth ist noch, daß auch das heutige Arabisch sich zu dem alten gar nicht anders verhält: zum Beweis, daß wir hier ein nothwendiges Resultat fortgesetzter Entwickelung haben. Dieser Entwickelungsweg zeigt sich nun auch schon in kleinern Perioden, man braucht z. B. nur das Mittelhochdeutsch, d. h. die Sprache des dreizehnten Jahrhunderts, neben unser heutiges Deutsch zu halten; um aber sogleich die beiden Extreme zu nennen, so ist es auf der Stufe der größten Formenentwickelung das Griechische, in einzelnen Punkten noch mehr das Sanskrit, dagegen ist in der Auflösung derselben das Englische am weitesten vorgeschritten.

Diese beiden Epochen der Sprachentwickelung kann man

als die synthetische und analytische, oder besser als die concrete und abstracte unterscheiden, und zwar kommen mehrere Umstände zusammen um letztere Namen zu empfehlen. Das Hauptkennzeichen der concreten Sprachen ist ein Reichthum organisch verwachsener Formen, und dies Verwachsen ist ganz besonders Folge von dem mächtigen Einfluß herrschender Wohllautsregeln, welche nicht nur die Zusammenfügung und Composition befestigen, sondern bald auch als solche unkenntlich machen, und sehr schnell den Anschein eigenthümlicher Formen geben. Auf der andern Seite ist es die Bildlichkeit und sinnliche Anschaulichkeit der Begriffe, welche aber auf demselben Wege sich mehr und mehr verliert und durch fortgesetzte Uebertragung des Begriffs, so wie durch fortgesetzte Abschleifung der Wortform zuletzt ein allgemeiner Begriff wird und das Ansehn eines unmittelbaren Lauts gewinnt. Hier sind wir schon auf dem Standpunkt einer abstracten Sprache, welche aber ganz ähnliches auch durch den entsprechenden Proceß an den Formen durchsetzt. Die concreten Sprachen hatten einen Ueberfluß an Beugungen, die sie auf verschiedenen Wegen und in verschiedenen Altern der Sprache erworben: daher denn die verschiedenen Declinationen und die verschiedenen Systeme der Conjugation: dies nun ist den abstracten Sprachen zuviel, es soll alles auf sein Minimum reducirt werden, ja schon ganz deutlich giebt sich das Streben kund, daß der Formen nicht mehr sein sollen als der logischen Begriffe: Declination und Conjugation vereinfacht sich immer mehr. Wenn nun hierin sogar von höherem Gesichtspunkt aus ein Fortschritt der Sprachen liegt, so begreift sich, wie selbst offenbare Zerstörung der erworbenen Organismen doch in solcher Rücksicht nur förderlich sein kann, und eben die englische Sprache, welche von allen bekannten die abstracteste ist, sofern sie sogar schon das Geschlecht der Substantive aufgegeben, verdankt dies eben nur einer innern Zerstörung, die hier ganz besonders durch das Zusammentreffen romanischer und germanischer Elemente herbeigeführt

wurde. So ist auch unser heutiges sogenanntes Hochdeutsch dem bezeichneten Ziel durch eine Vermischung des Oberdeutschen und Niederdeutschen um ein beträchtliches näher gekommen. Und doch hat dieses Deutsch noch mancherlei Ueberreste der Declination und ihrer verschiedenen Formen, das Niederdeutsch hat dieselbe schon verloren, es hat gar keinen Genitiv mehr und unterscheidet sogar beim Pronomen nur noch einen obliquen Casus. Das Englische und die romanischen Sprachen haben die Declination ganz aufgegeben und helfen sich mit Präpositionen; auch das Neuarabisch hat die Casusendungen nicht mehr. Beim Zeitwort liegt für die abstracten Sprachen das Charakteristische im Hülfsverbum, dessen sich bekanntlich alle heutigen deutschen und romanischen Dialekte bedienen, nicht minder das Neugriechisch. Diese Hülfsverba sind anzusehn als abgesonderte gemeinschaftliche Factoren, welche ganz vornehmlich in Gegensatz treten mit der Verschmelzung der concreten Sprachen. Wenn bei letztern die Beugungen noch in entschiedener Abhängigkeit von den Stämmen und Wörtern sind, so daß nicht jedes Wort nach jeder beliebigen Form, am wenigsten alle nach einer und derselben, flectirt werden kann, so ist dies eben durch die ganz abgesondert stehenden Hülfsverba am vollständigsten erreicht, eben so wie z. B. das einzige Zeichen des Plurals im Englischen (s) ganz allgemein ist und allen Worten ohne Ausnahme auf gleiche Weise zukommt, oder wiederum wie man in dieser Sprache aus jedem Wort ohne weiteres ein Verbum machen kann. Wie weit die Oekonomie und Allgemeinheit der sprachlichen Mittel in den neuern Sprachen geht, zeigt sich namentlich noch an dem sehr characteristischen Umstande, daß die bloße Wortstellung Beugungen ersetzen muß, und daß namentlich hiedurch Nominativ und Accusativ unterschieden wird, wodurch die Sprache verschiedene Formen dafür ganz erspart. Gleiche Sparsamkeit beobachtet sie besonders noch in dem Tongehalt oder Accent, wovon sie nicht mehr ausgeben will, als von Begriff noch gefühlt wird. In

den ſynthiſchen Sprachen haben die Beugungsſilben nicht nur häufig lange Vokale, ſondern oft auch Accent, und dies darf nicht auffallen, weil nämlich dieſe Beugungen nur durch Concretion entſchiedener Verhältnißbegriffe, deren Gehalt noch lange nachgefühlt wurde, erwachſen ſind; erſt in dem Maaß als die Flexionen geläufiger und ihrer immer weniger und einfachere wurden, verblieb der Accent den flectirten Wörtern ſelbſt, er ſetzte ſich immer entſchiedener auf der Silbe feſt, welche der eigentliche Träger des Begriffs zu ſein ſchien, und ließ ſich von dieſer Stelle durch keine dem äußern Wohllaut entnommene Regel mehr verdrängen. Ueberhaupt wird der Wohllaut in den abſtracten Sprachen immer mehr untergeordnet, und daher kommt es, daß Wortbildungen, die in dieſer Periode erwachſen, faſt nur noch Zuſammenſetzung oder bloße Zuſammenſchiebung ſind, daß ſich hier Urſprung und Natur der Worte und Begriffe nicht mehr verdunkelt und unkenntlich macht. Hiezu thut nun auch die Schriftſäſſigkeit der Sprachen das ihrige, und überdies die Neigung der Grammatiker die Herkunft der Worte durch die Orthographie ängſtlich aufzubewahren, wiewohl ſie auch hier von Zeit zu Zeit genöthigt werden nachzugeben. Um das Auffallendſte anzuführen, ſo iſt auf dieſe Art durch Feſthalten des Urſprungs in der Orthographie jene Differenz entſtanden, welche z. B. im Engliſchen und Franzöſiſchen zwiſchen Schrift und Ausſprache ſtattfindet; man gebe nur einmal dieſe Art der Orthographie auf, man ſchreibe von allem nur ſoviel als geſprochen wird, und ſogleich wird ſich die engliſche und franzöſiſche Sprache im Beſitz einer Unzahl von Worten befinden, die man für etwas Urſprüngliches zu halten verſucht ſein muß, wenigſtens deren Herleitung und Zuſammenhang aus dem bloßen Laut nicht im geringſten mehr gefühlt werden kann.

Dieſe Darſtellung nun durfte nicht unterlaſſen werden, weil ſie erſt ein anſchauliches Bild von dem Leben und Weſen der Sprachen giebt; ſie ſtellt unverkennbar ins Licht, daß die Spra-

chen keinen wesentlichern Zweck als den des Verständnisses, und zwar des immer bequemern, immer leichtern, immer flüchtigern Verständnisses haben, welchem denn jene noch so große Ausbildung schöner Organismen immerfort geopfert werden muß. Erst wenn man beide Stadien mit einander vergleicht und die Art sich vergegenwärtigt, wie sie erwachsen, wird man sich nicht mehr einen falschen Begriff von der Sprache machen, wie gar nicht ausbleiben kann, wenn man nur den einen oder nur den andern Zustand und zwar nur ganz zusammenhangslos kennt. Jeder der beiden Zustände führt ganz besondere Irrthümer herbei und namentlich sind die concreten Sprachen, wie die griechische, geeignet durch die Verwachsenheit der Formen den Ursprung und die Herleitung der Begriffe und hiemit zugleich das Wesen der Sprache unzugänglich zu machen. Sofern in den abstracten Sprachen die Wortbildungen unorganischer und weniger unter dem Einfluß der Wohllautsregeln erfolgen, besonders aber sofern hier Grammatik und logisches Bewußtsein näher zusammentreten, sind sie schon viel geeigneter richtige Begriffe zu ergeben, oder vielmehr besser gesagt, viele Vorurtheile, in welche die zusammenhangslose Betrachtung einer ausgebildeten concreten Sprache stürzt, fallen hier von selbst fort, und sind ganz unmöglich. Den Vortheil den die neuern Philosophen in Vergleich mit Aristoteles und Plato hievon hätten ziehen müssen, haben sie nur leider noch versäumt. Jene griechischen Philosophen nämlich waren im höchsten Grade in ihrer concreten Sprache befangen, ihnen war es unmöglich sich gewisser Irrthümer zu erwehren, die sich in unsere heutige Sprache nicht einmal mehr übersetzen lassen; allein statt nun hienach die Logik des Aristoteles, wie nöthig ist, von Grund aus zu reformiren, hat man vielmehr derselben gehuldigt und von dorther immer wiederholte Dunkelheit über das Licht gebracht, das die unwillkührliche und unabänderliche Entwickelung der Sprachen in Folge fortgesetzter Denkthätigkeit von selbst schon verbreitet hat.

VII.

Beispiele des Irrthums. Scheinbare Allgemeinheit der Begriffe. Reciproke Begriffe. Speculative Irrthümer. Doppeltes Mißverständniß. Vorläufiges.

Man kann das Richtige nicht unterlassen, ohne zugleich direkte Fehler zu begehn; hienach sollte man denken, die Philosophen würden bei ihrem Mangel an wahrer Auffassung der Sprache nicht bloß einer bessern logischen Methode entbehrt haben, sondern es müßte sich dies auch durch mancherlei auffallende Mißgriffe in ihren Speculationen gezeigt haben. Nach meiner Meinung nun trifft dies so sehr ein, daß ich einerseits alle bisherige Speculation für durchaus irrig und verfehlt halte, anderseits aber daß ich den Grund davon zum allergrößten Theil eben nur in den falschen Vorstellungen finde, welche bisher über die Sprache, deren Natur und Gebrauch geherrscht haben. Durch die ganze Schrift wird sich dies bewähren, damit man aber sogleich eine Uebersicht erhalte, wie sehr die eben gewonnenen Ansichten auf ganz anderes führen, als was bisher gegolten, mögen hier sogleich summarisch und aphoristisch einige Beispiele folgen.

Nichts kann augenscheinlicher sein, als die Einsicht, daß sich die sprachlichen Ausdrücke ins unendliche und ganz nach Belieben vervielfältigen lassen, so lange sich nur für das Verständniß irgend etwas dadurch gewinnen läßt, und sei es selbst nur Eleganz des Ausdrucks. Ich kann nach Belieben Worte zusam-

menſetzen, aus Subſtantiven Adjective, aus dieſen wieder Verba machen u. ſ. w., ich kann die negative Partikel vor alle Begriffe ſetzen, je nachdem ich, und wäre der Zweck auch noch ſo ſpeciell und beſonders, nur gerade vorübergehend etwas ausdrücken will. Was könnte nun wohl thörichter ſein als die Behauptung, daß es der Worte nicht mehr als wirklich realer Dinge, oder gar der realen Dinge gar nicht mehr als der Worte geben ſolle. Aber gerade dies haben die realiſtiſchen Scholaſtiker gelehrt, dies ſogar lehrt noch Nizolius in ſeinem Antibarbarus philosophicus (L. I. c. VI.) mit den Worten: non plura neque pauciora rerum genera procreata fuisse, quam quibus linguarum authores et vocabulorum inventores nomina atque appellationes imposuerunt. Und wiederum klingt bei Locke an vielen Orten die Anſicht durch: each distinct abstract idea is a distinct essence, d. h. jeder abſtracte Begriff, jedes Wort, ſei nun auch ein unterſchiedenes Weſen. Was von Platons Ideen zu halten ſei, von denen allein ſolche Lehren ſich über das Mittelalter verbreitet haben, und deren Nachwirkung bis auf heutigen Tag noch nicht nachgelaſſen hat, muß nach unſern Anſichten über die Sprache von ſelbſt erhellen. Man nehme eine Reihe immer weiter abgeleiteter Wort- und Begriffbildungen, wie folgende: Werk, wirken, wirklich, verwirklichen, Wirklichkeit, Unwirklichkeit, ſo muß ſogleich erſichtlich werden, was das Urſprünglichere und was das Abgeleitete iſt, und daß ſich an die äußerliche Form eines Subſtantivs weder der Begriff der Realität und wirklichen Exiſtenz, noch viel weniger der eines Muſterbegriffs knüpft, wie doch Platon die abſtracten Subſtantiva faßte. Dieſe ſprachlichen Formeln ſind, wie gezeigt wurde, nur Abbreviaturen und Rechnungsvortheile, ſie ſind großentheils Hülfsausdrücke; die Frage nach der Realität hat hier gar keinen Sinn, und das Unmögliche kann eben ſogut als vorübergehender Ausdruck das Seinige leiſten, wie in der Mathematik der Ausdruck $\sqrt{-1}$; ganz wie letzterer eine imaginäre Größe, d. h. bloße Funktion iſt, ſo auch mit der Sprache,

welche man in vielen Fällen für nichts anderes als ein Papiergeld zu achten hat. Daß die Metaphysiker ihre Systeme immer nur auf die Nominalwerthe gebaut, dies hat sie noch immer bankerott gemacht. Noch einmal: welche Verkehrheit der platonischen Lehre, daß jene bloß als Hülfsausdrücke eingeführten Begriffe das Bleibende, Bestehende, Ewige, die mit Schöpferkraft begabten Muster sein sollen, die Dinge selbst aber, von deren Betrachtung jene Begriffe doch erst ausgehen, nur das schwächere Abbild, das Wechselnde, Vergängliche. War aber dieser Weg einmal betreten, so ging es darauf immer abschüssiger zum Irrthum fort: statt sich an die Dinge selbst zu wenden, um sie zu erforschen, speculirte man jetzt bloß aus Begriffen, d. h. man trieb sein Spiel mit den bloßen Namen und Worten: Irrthümer und Verirrungen die so groß sind, daß sie sich jetzt in der That kaum begreifen lassen. Es war dies aber erstlich viel bequemer und kürzer, und es hatte den lockenden Anschein als führe es unmittelbar zum Zweck, ja als sei diese Erkenntniß zugleich vollständiger, nothwendiger, mit Einem Wort philosophischer. Wie hätten ohne solchen Anschein wohl die neuen naturphilosophischen Constructionen, die unmittelbar auf dem bezeichneten Wege des Irrthums fortgehen, die geringste Reputation erlangen können; ja die Scheinbarkeit muß ganz besonders groß sein, weil sie ja die sehr bald einleuchtende Beliebigkeit und Relativität der gebrauchten Ausdrücke zu überwinden hat. Offenbar muß hier noch ein besonderes Verhältniß verborgen liegen, welches wir zu erforschen haben, vielleicht sogar, daß es uns die Natur der Sprache und deren richtigen oder falschen Gebrauch noch näher charakterisiren hilft.

Wie kommen die Begriffe zu diesem Anschein der Nothwendigkeit? Wir fanden sie bisher ja gerade vielmehr relativ, so relativ, daß ihnen sogar alle Haltung und Abgrenzung zu fehlen schien. Daß die Philosophen auch von dieser Relativität bei ihren Constructionen im Grunde den größten Vortheil ziehn.

muß jedem bekannt sein, der mit einiger Aufmerksamkeit gelesen, besonders wer Hegels Construction kennt; aber dies allein kann es noch nicht machen, sondern vielmehr erst der ganz besondere Umstand, daß die Begriffe relativ sind, daß sie aber absolut und nothwendig scheinen. Nichts kann merkwürdiger sein als dies Verhältniß, dem wir unsere ganze Aufmerksamkeit werden zuwenden müssen.

Zuvörderst aber spreche ich noch erst von der scheinbaren Allgemeinheit der Begriffe und wie es damit eigentlich bewandt ist, eine Betrachtung, die am besten zu jener Untersuchung vorbereiten wird. Die Begriffe sind nicht die Dinge selbst, sondern sie sind unsere Beziehungen unter den Dingen, sie sind die von uns aufgefaßten Relationen, sie sind entsprungen durch unsere Urtheile. In Folge fortgesetzter Urtheile werden sie immer allgemeiner und dies hängt unmittelbar zusammen mit der Relativität, so wie sich diese Relativität wieder erklärt durch den einfachen Act des Urtheilens, wie wir ihn zeigten. Dies braucht man nur zu wissen, um jene Allgemeinheit für nichts anderes und für nichts mehr zu nehmen als sie ist; weiß man es aber nicht, wie man es denn bisher noch immer nicht gewußt, so ist man in Gefahr die Allgemeinheit der sprachlichen Begriffe, sofern sie bloß Hülfsausdrücke und etwas Beliebiges sind, mit jener ganz andern Allgemeinheit zu verwechseln, welche Forderung an ein Gesetz und Kennzeichen desselben ist. Es wurde oben dargestellt, wie mit fortschreitender, auf Erfahrung, Beobachtung und Versuch begründeter Einsicht sich Elektricität und Magnetismus zuletzt zu einer allgemeinern Naturkraft erweitert haben, allein wenn hier jede Stufe der Erweiterung mit einer gültigen Erfahrung belegt ist, wie sehr unterscheidet sich diese Allgemeinheit von jener andern die bloß der Beliebigkeit des sprachlichen Mittels angehört, etwa wenn ich das Wort „allgemein" selbst nehme. Was kann ich hiemit machen, was lehrt mich dies Wort? Sehr natürlich nichts! Worte sind immer nur Worte und können nie

Thatsachen werden, sie sind nur Mittel des Verständnisses, aber nicht selbst Verständniß, sie sind nur verständlich soweit ihnen Thatsachen unterliegen. Die Sprache bedarf um sich schnell und leicht auszudrücken der allgemeinen Begriffe, allein gerade in dem Maaß als die Begriffe allgemeiner werden, bedürfen sie selbst wieder der Rückbeziehung auf bestimmte Dinge, wodurch sie allein erst Bedeutung bekommen und etwas mehr sein können als ganz leere sprachliche Formeln. Der Begriff all ist gewiß ein ausgedehnter und umfassender, allein er bedeutet erst etwas, wenn ich sage: alle Menschen, oder: alle guten Menschen oder: alle Tage, und doch weiß man, wie populär unbestimmt er auch hier ist. Wollte ein Philosoph, wie allerdings geschehen, sich bloß mit dem reinen Begriff des Alls abquälen, würde er daraus oder aus irgend einem andern Begriff etwas ermitteln können? Kant, der sich selbst schon des Ausdrucks bediente, daß sich aus Worten nichts herausklauben lasse, ließ sich dennoch soweit von dieser Beliebigkeit und scheinbaren Allgemeinheit der Begriffe täuschen, daß er eben aus diesem Grunde das Vorhandensein aprioriſcher Begriffe behauptet, weil sich innerhalb der Erfahrung nichts so schlechthin Allgemeines auffinden lasse: welch eine seltsame Täuschung! Aber schon Platon befand sich ganz in derselben; er nahm die abstracten Substantive für ursprüngliche Ideen und Musterbegriffe, weil sie ihm etwas allgemeineres zu sein schienen, Schönheit allgemeiner als dieser oder jener schöne Gegenstand, oder auch selbst als alle schönen Gegenstande zusammen, weil an diesen immer noch zugleich andere Rücksichten und Merkmale erscheinen, die Schönheit aber nur immer Schönheit bleibt — natürlich da sie eine bloße Abstraction d. h. eine einzelne Rücksicht, eine einseitige Beziehung ist. So erwuchs denn die Deduction oder gar Construction aus Begriffen; man wollte aus dem Abstracten das Concrete, die Dinge aus den Worten construiren. Die Mißlichkeit dieses Unternehmens muß jetzt in mehrfacher Rücksicht klar sein: nicht, wie man es so oft

genommen, ſind die Begriffe in dem Sinn etwas Selbſtändiges, daß die Dinge und Gegenſtände davon oder auch nur danach erzeugt ſein könnten, ſondern die Dinge ſind das Gegebene und Urſprüngliche, die Begriffe aber ſind erſt daraus abgeleitet, ſie ſind nur Funktionen unſeres Denkens über die Dinge, ſie ſind bloßes Mittel des Verſtändniſſes und ſind nur dann in ihrer Bedeutung geſichert, wenn man ſie jeden Augenblick auf ihren reellen Werth, d. h. auf dieſe Gegenſtände und deren gemeinte Beziehungen zu überſetzen weiß.

Ja noch viel intereſſanter kommt dieſes Mißverſtändniß der abſtracten Begriffe bei Platon zu ſtehn. Man ſuchte nach dem Bleibenden, dem Unveränderlichen; die Dinge ſchienen ſich aber zu verändern: derſelbe Gegenſtand erſcheint heute groß, morgen klein, heute dunkel, morgen hell, heute blau, morgen roth, heute ſchön und weiſe, morgen anders. Was bleibt nun alſo? was ändert ſich nicht, was hat ein Princip der Dauer in ſich? Hierauf antwortete ſich Platon ſehr ſeltſam: die Schönheit, die Größe, die Bläue, die Helligkeit, die Dunkelheit, die Weisheit u. ſ. w. Es iſt nun allerdings wahr daß dieſe Begriffe trotz ihrer Relativität immer noch daſſelbe bleiben und nie in ihr Gegentheil übergehen, allein warum? Doch bloß weil ſie Hülfsausdrücke, weil ſie etwas Gemachtes, und nichts urſprünglich Gegebenes ſind; die Sprache hat wohl Urſache darauf zu halten, daß man ſie richtig gebraucht, weil ſie ſonſt ihren Zweck verlieren und nicht mehr dem Verſtändniß dienen würden. Hauptſächlich aber kommt die Sache daher, weil die abſtracten Begriffe ihrer Natur nach etwas Einſeitiges, einzelne herausgehobene Rückſichten ſind, die alſo weder die Vielheit noch die Veränderlichkeit der Erſcheinungen an ſich tragen können. So kommt es denn ſehr natürlich, daß die Theilungen, die ſich, wie wir ſahn, in der Natur ſo ſchwer machen laſſen und ſo unſicher bleiben, deſto beſſer unter abſtracten Begriffen von Statten gehn und hier um ſo feſter und unverrückbarer zu ſein ſcheinen. Hierin hat zu

allen Zeiten besonders der Reiz gelegen, aus Begriffen zu folgern und zu construiren, gerade aber die Relativität der Begriffe ließ dabei noch den erwünschten Spielraum. Hätten die abstracten Begriffe nicht den täuschenden Anschein, in sich etwas Einiges, Unwandelbares, der Veränderung Trotzendes zu sein, wie hätte man sonst wohl in der Veränderung der Dinge einen Anstoß finden können, wie hätte man sonst an der unmittelbaren Evidenz sinnlicher Wahrnehmung zweifeln und über dieselbe hinaus noch nach anderer und größerer Gewißheit suchen können? Es geschah dies aber, und es geschah bloß jenen abstracten Begriffen zu Liebe, es geschah so zur Zeit der Eleaten und so geschieht es noch heute: also möge man hienach die Wichtigkeit des Irrthums ermessen. Man wird es kaum glaublich finden, daß Herbart in unserm Jahrhundert eine besondere tiefe Schwierigkeit darin sieht, wie Ein Gegenstand doch zugleich mehrere Merkmale haben könne, eine Schwierigkeit zu deren Lösung es ihm erst einer besondern, höchst sublimen Metaphysik bedarf. Ist dies nun nicht ganz dasselbe als die befangensten Irrthümer der ersten Begriffsphilosophen, über das Eine und Viele, und sind die Theoreme der Eleaten, über das Sein, oder die Theoreme des Heraklit über das Werden nicht ganz dasselbe als die neuesten von Hegel, diese letztern wenigstens nur ganz derselbe kaum begreifliche Irrthum? Man hielt die Dinge für veränderlich, für nicht bestehend, man wollte sich eine bessere Welt erdenken, man wendete sich deshalb geradeswegs an die Begriffe Einheit und Sein, und allerdings ist die Einheit immer Einheit und nie Vielheit, das Sein immer Sein und niemals Nichtsein, aber es ist auch nichts mehr als ein schales Wort, als ein bloßer Hülfsausdruck. Aus dem Begriff des Seins die Dinge construiren zu wollen, dies war bei den eleatischen Philosophen eben so verzeihlich, als es bei Hegel unverzeihlich ist. Ich sage „die Rose ist roth" und weiß was ich dabei zu denken habe; ich kann nun auch überhaupt sagen „die Rose ist" versteht sich nur dann,

wenn etwa jemand behauptet hätte, ſie ſei nicht, d. h. es gebe nicht eine ſolche Gattung von Blumen, was freilich auch ſchon ziemlich ſeltſam herauskommt; genug es können Fälle eintreten, wo es angemeſſen ſcheint nicht bloß von einem beſtimmten Sein d. h. von einer Beziehung und Eigenſchaft, ſondern von dem Sein überhaupt zu reden, von dem Sein an ſich, mit ausdrücklicher Abſtraction von aller und jeder Eigenſchaft, von jedem Subject und jedem Prädikat. In demſelben Sinn kann ich mir nun auch ebenſo und zwar ganz nach meinem Belieben den Begriff des Nichtſeins bilden: nämlich ich will nun einmal abſehen von dem Mangel jedes beſtimmten Prädikats an einem beſtimmten Subject: allein indem ich dies thue, habe ich an dem Sein ſowohl als an dem Nichtſein gar keinen Gedanken, ſondern eine bloße ganz leere Formel. Vollends nun beginne ich erſt etwas Thörichtes, wenn ich mir vorſtelle, es werde aus Betrachtung ſolcher Begriffe, aus dem Uebergang des Einen in den andern, Erkenntniß abzuleiten ſein, es werde ſich auf dieſem Wege ein allgemeiner Aufſchluß für die Entſtehung aller Dinge gewinnen laſſen, es ſei dies der einzig philoſophiſche Ausgangspunkt, dies das allein logiſch begründete und als nothwendig ſich erweiſende Verfahren. Gerade ſo macht es Hegel. Wieviel weiter war nicht Hobbes, als er (Logica cap. IV.) den Mißbrauch der abſtracten Begriffe rügte, darunter vornehmlich die Essentia separata, die er ſchon von der Copula herzuleiten wußte; er ſchließt mit den Worten: non sunt necessariae eae voces, Essentia, Entitas, omnisque illa barbaries ad philosophiam. Auch Kant deckte gelegentlich bei ſeiner Kritik des ontologiſchen Beweiſes ſchon die Natur des Begriffes Sein auf, und doch ließ Hegel ſich dieſe Lehre ganz entgehn! Ja ſogar Ariſtoteles hatte einen Lichtblick, und gerade als er die Sophiſten beſtritt (de reprehens. sophistar. 7.) machte er die ſehr wahre Bemerkung: *ἡ δ' ἀπάτη γίνεται, τῶν μὲν παρὰ τὴν ὁμωνυμίαν καὶ τὸν λόγον, ἐν τῷ μὴ δύνασθαι διαιρεῖν τὸ πολ-*

λαχῶς λεγόμενον, ἔνια γὰρ οὐκ εὔπορον διαιρεῖν, οἷον τὸ ἓν καὶ τὸ ὂν καὶ τὸ ταὐτόν. Dieſe an die Sophiſten gerichtete Mahnung paßt nun auf niemanden beſſer als auf Hegel, denn gerade er wuchert am meiſten mit den Begriffen Sein, Einheit und Identität. An dieſen nämlich und namentlich an den letztern verwirrt ſich jene Relativität der Begriffe am trügeriſchſten mit einem Anſchein von Nothwendigkeit.

Die Löſung der Sache iſt wieder höchſt einfach und zwar wird ſich hier ein ſchon früher mehrmals angeregter Gegenſtand, der bisher nur als Verlegenheit erſchien, zugleich von ſelbſt mit aufklären. Die Relativität nämlich, welche die Begriffe durch den Gebrauch annehmen, entzieht ihnen mehr und mehr ihren ſpeciellen Werth und macht ſie nur noch zu Ausdrücken allgemeiner Verhältniſſe und Beziehungen, welche ihre beſondere Geltung ſelbſt von der Natur des Gegenſtandes erſt empfangen, von denen ich ſie ausſage. Allein da es dem Urtheil und Denken ebenſo weſentlich auf Disjunction als auf Zuſammenfaſſung ankommt, ſo ſtellen ſich nun die ſchon ganz relativ gewordenen Ausdrücke immer paarweiſe zuſammen, und wie ſchwankend auch, je nach der Anwendung, der Werth jedes einzelnen Ausdrucks ſei, ſo muß die Sprache doch ſtrenge darauf halten, daß ich jedesmal den als Gegenſatz geſtempelten Ausdruck auch wirklich als Gegenſatz gebrauche. Beiſpiele werden dies ſogleich erläutern. Der Begriff kurz hat eben ſo wenig einen beſtimmten Werth als der Begriff lang; was ich in einer Rückſicht kurz nenne, kann in anderer mit gleichem Recht lang heißen und dies beſtimmt ſich nur nach dem jedesmaligen Vergleich und Maaß. Bei dieſer völligen Relativität ſteht nun aber ſoviel unverbrüchlich feſt, daß lang und kurz für jeden beliebigen Maaßſtab ſich jedesmal entgegengeſetzt ſein müſſen, hier iſt weiter kein Uebertreten, keine Uebertragung möglich, denn ſogleich würde alles Verſtändniß aufhören; alſo jener Relativität der Ausdrücke

hält hier dieſer feſte Gegenſatz das Gleichgewicht, und macht ſie dadurch erſt brauchbar und ohne Irrung. Der Gegenſatz erſt vereinigt ein ſolches Paar von Begriffen zu Einer Beziehung, welche gewöhnlich ſo ausgedrückt wird, daß man ſich des einen Gliedes als medium bedient: ſo wird die Rückſicht des lang oder kurz ſchlechthin die Länge genannt. Herder, welcher ſchon etwas der Art bemerkte, fand deshalb für ſolche gepaarte Begriffe die Bezeichnung der relativ-identiſchen paſſend, ich habe ſie die reciproken genannt. Der Art ſind die Begriffe hart und weich, hoch und tief, groß und klein, ſchwer und leicht, einfach und zuſammengeſetzt und in der That unzählige andere. Immer aber ſtehen ſolche je zwei Begriffe nur für Einen, d. h. ſie bezeichnen nur Eine Rückſicht, nur Einen Vergleichungspunkt. Einen Gegenſtand den ich ſoeben einfach genannt habe, kann ich in anderm Vergleich darauf wieder zuſammengeſetzt nennen, woraus folgt, daß ich dieſe Rückſicht der Betrachtung, den beſtimmten Maaßſtab und Vergleich, nie auslaſſen darf, ſondern mich jedesmal beſtimmt darüber zu erklären habe. Aber die Gegenſätze muß ich immer beobachten, ſie ſtehn unverrückbar feſt und ohne ſie würde die Sprache nicht mehr Sprache ſein und alles Verſtändniß aufhören. Auch die wiſſenſchaftliche Terminologie und der gewöhnliche Sprachausdruck ſtehen ſich hierin ganz gleich: wenn in der Chemie nicht ausgemacht werden kann, welche Grenzen man dem Begriff der Säure ſetzen, welche Stoffe man dahin rechnen und welche davon ausſchließen ſoll, und wenn eben dies von der Baſe gilt, ſo ſteht doch ſoviel feſt, daß beide Begriffe ſich entgegengeſetzt ſind, daß beide nur die Glieder eines und deſſelben Verhältniſſes ausmachen, eins ohne das andere und deſſen Gegenſatz keinen Sinn hat, und daß alſo, wo und wie ich das eine gebrauche, ich es immer im Gegenſatz des andern gebrauchen muß.

So plan müſſen nun dieſe Dinge erſcheinen, als ob es kaum der Mühe verlohnte ſie zu erörtern; und doch lehrt die

Geſchichte der Irrthümer, welche aus dem Mangel ſolcher Einſicht entſprungen ſind, ſogleich ein ganz anderes. Dieſe Irrthümer ſind theils ſpecielle, theils ganz allgemeine; um von jenen ein recht anſchauliches Beiſpiel zu geben, ſo ſei es jener Schluß, den Leibnitz an die Spitze ſeiner Monadenphiloſophie geſtellt hat. Er ſchloß: necesse est dari substantias simplices, quia dantur compositae, ein Ausſpruch, welcher ganz überfüllt iſt mit groben Fehlſchlüſſen der bezeichneten Art. Da einfach und zuſammengeſetzt nur Glieder Einer und derſelben Correlation ſind, ſo kann ich natürlich nicht ſchließen: weil es zuſammengeſetzte Dinge giebt, darum muß es auch einfache geben; denn beides ſteht nur für Eins, es iſt nur Eine Bezeichnung, die ich, das denkende Subjekt, zu den Dingen erſt hinzubringe. Es exiſtiren an ſich weder einfache noch zuſammengeſetzte Dinge, und wenn ich gleichwohl ganz populär einmal ſagte: es giebt zuſammengeſetzte Dinge, ſo würde dies jedenfalls nicht in ſolchem Sinn geſagt ſein, als Leibnitz folgern will, daß es einfache Subſtanzen geben müſſe, ſogar das Wort Subſtanz hat er beidemal in ganz verſchiedenem Sinn gebraucht, einmal ganz relativ und populär, das andere Mal metaphyſiſch; vergl. Anhäus. S. 296. Man ſieht alſo, daß ſich hier Schleichwege eröffnen, wenn man Relationen verſchweigt und aus Begriffen an und für ſich folgern will, ſtatt ſich jedesmal genau zu erinnern, was ſie bedeuten und nur bedeuten können. Doppelt bemerkenswerth wird dies dadurch, daß die bisherige falſche Logik ganz außer Stand iſt, ſolche Fehlſchlüſſe zu verhüten; wie ſollte ſie auch, da ſie ja ſelbſt ganz weſentlich nur auf eben dieſen Irrthum baſirt iſt?

Lehrt jemand die ganze Natur habe Leben, wie es manche Naturphiloſophen thun, ſo iſt damit gar nichts geſagt, und es iſt eben ſo gut, als ob gelehrt würde, die ganze Natur ſei todt. Gewiß iſt der Begriff Leben ſehr relativ, ich nenne die Thiere vorzugsweiſe lebendig, ſowohl im Gegenſatz des Mineralreichs als auch des Pflanzenreichs, allein ich kann auch außer dem thieriſchen

Leben noch von einem vegetabiliſchen Leben reden, ſofern auch hier Wachsthum und Organismus iſt. Wo ſich das thieriſche Leben vom vegetabiliſchen ſcheidet, iſt mißlich anzugeben, ebenſo verhält ſich's aber auch anderſeits zwiſchen dem Reich der Vegetation und dem ſogenannten Mineralreich, denn auch in letzterm, namentlich in der Kryſtalliſation, finden ſich Strebekräfte ein, die in Fällen den Pflanzen nicht unähnliche Gebilde erzeugen; ſogar der Proceß, welcher dem Leben ein Ende macht, die Verweſung, iſt nur das Product von Regungen der Kräfte und von Bildungen: wie alſo nun? Es kann uns nicht mehr in Verlegenheit ſetzen, denn was ſich hier gezeigt hat, iſt nichts mehr als die von der Natur des Denkens und Urtheilens abhängige nothwendige Relativität der Begriffe, welche unumgänglich erheiſcht daß ich, ſooft ich jenen Begriff Leben gebrauche, mich jedesmal, zumal in der Wiſſenſchaft und Philoſophie, näher darüber ausſpreche, von welchen Dingen und in welcher Beziehung ich ihn verſtehe und verſtanden wiſſen will. Allein ſei dieſe Beziehung und Bedeutung auch welche ſie wolle, ſoviel verſteht ſich von ſelbſt, daß ich ihr jedesmal das Todte entgegenſetzen muß, wobei ich mir freilich eben ſo ſehr der Relativität beider Begriffe bewußt ſein muß. Allein gerade letzteres haben uns die Philoſophen nie zu einigem Bewußtſein gebracht, denn ſie hätten alsdann auch ſogleich von ihren Conſtructionen abſtehen müſſen, für welche ihnen die Sproſſen ihrer Leiter unter den Füßen verſchwunden wären. Und doch zogen ſie in ihrer totalen Befangenheit nur hiervon auf der andern Seite Vortheil: man denke an jenes Ueberſchlagen der Begriffe, jenes Hin- und Herwenden, jenes Einerſeits und Anderſeits, das bei Hegel auf jeder Seite ſeine große Rolle ſpielt.

Die Begriffe Einheit und Unterſchied gehören nun auch zu den hier betrachteten. Sie ſind ſich ſo ſcharf als möglich entgegengeſetzt, an ſich aber wieder auch ſo relativ als möglich: man nenne was man wolle und frage ſich ob es nicht Unterſchied

habe und ob ihm nicht auch wiederum Einheit zukomme, je nach dem beliebigen Rückſichten und Relationen nämlich. An ſich von Einheit oder von Unterſchied reden, hat gar keinen Sinn, dieſe Begriffe ſind bloße Schemen, bloße Irrlichter, ich muß jedesmal wiſſen in Bezug auf welchen Vergleich ſie geſagt ſind, ich kann von ihnen an und für ſich nichts ausſagen. So wie bei den Begriffen Kürze, Länge, Weiche, Härte und ganz unzähligen andern noch erſt die beſtimmten Gegenſtände und die Vergleichungspunkte genannt ſein müſſen, ehe ich das ihnen Eine oder das andere Glied jener Disjunction ertheilen kann, ſo muß ich dies bei den Begriffen Einheit und Unterſchied vor allen Dingen wiſſen; dieſe nähern Beziehungen, welche zwar jedesmal andere ſind, darf ich nicht verſchweigen, nicht auslaſſen, nicht im Sinne behalten, ſie mir nicht unbewußt laſſen, denn gerade hierauf kommt es an, und ohne dies befinde ich mich im trübſten Irrthum. Nun brauchen aber gerade die neuern Philoſophen ſolche Begriffe ohne alle nähere Erklärung, und es verſteht ſich von ſelbſt, daß ſich dann aus allem alles macht. Vollends geht die Bethörung ſo weit, daß man gewiſſen Formeln von Einheit und Unterſchied nicht nur an ſich einen tiefen, man ſagt ſogar concreten Gedankeninhalt beimißt, ſondern daß man ihnen auch ſchöpferiſche Kraft zutraut, als ob ſie erſt durch einen Zauber das Univerſum hervorgerufen hätten und es in den Angeln hielten, als ob ſie allein dahin führen könnten, die Natur der Dinge zu begreifen. O die Getäuſchten! Eben jene Relativität, die ſie an der rechten Stelle nicht anerkannten, dieſe iſt es ja nur welche ihren Irrthum möglich macht.

Aber auch dies iſt des Widerſinnigen nicht genug. Wenn, wie gezeigt ſolche reciproke Begriffe durch ihre Relativität das freieſte Spiel zulaſſen, ſo behalten ſie in Beziehung auf einander doch wenigſtens das Feſte, daß ſie ſich ſtets ausſchließen: hierauf muß die Sprache und das Verſtändniß ſeiner ſelbſt wegen halten, denn ſonſt ginge alles verloren. Nun hat aber das Hegelſche Syſtem auch dies

noch übertreten, nnd gerade hierin setzt es selbst seinen höchsten Werth, seine speculativste Tiefe: denn es predigt eben mit so großem Pomp als tiefsinnige Theoreme die Einheit von Sein und Nichtsein, des Ideellen und Reellen, des Subjekts und Objekts, des Endlichen und Unendlichen, des Gedankens und seines Widerspruchs. Und zwar soll immer die dritte Stufe, welche für das höchste und Absolute gilt, diese Einheit der Gegensätze enthalten, dies soll der Gedanke, der Begriff, dies die wahre Vernunft sein, da es doch vielmehr etwas ganz Sinnloses und Undenkbares, ja recht eigentlich das Centrum aller Gedankenlosigkeit ist, wo die Sprache ihre mögliche Bedeutung verloren hat: nur Köpfe, welche schon lange an Hohles gewöhnt sind, können in diesen Klängen Tiefe vernehmen, und die Abwesenheit alles Gedankens in solcher contradicito in adjecto für Ueberschwenglichkeit halten und ausgeben.

Aber fassen wir auch einmal etwas Einzelnes heraus: die Einheit des Seins und Nichtseins soll im Werden sein. Schon an sich sind die Begriffe Sein und Nichtsein nur uneigentlich Begriffe zu nennen und sie können nur so heißen wegen der Relativität des Ausdrucks Begriff selbst, denn sie sind an sich ein bloßes Hülfsmittel, eine Formel, aber kein Gedanke, sie sind nichts mehr, als die Null an und für sich, ohne Verbindung mit bestimmten Zahlen. Es hat einen Sinn, und ich kann etwas denken, wenn gesagt wird, etwas ist so oder so, der Tisch hoch, das Land klein, das Pferd lahm, und eben so hat es einen Sinn zu sagen: das Pferd wird lahm, das Land wird klein, aber das Sein und Werden an sich ist bloße Formel; das Sein, d. h. das Etwas-Sein hat nur in der Form des Urtheils seine Bedeutung, wo ich Dinge mit einander vergleiche, außer dieser Beziehung hat es keinen Sinn, und eben so das Werden, das vernünftiger Weise nur von der Aenderung einer Eigenschaft, vom Vertauschen bestimmter Eigenschaften mit andern bestimm-

ten gesagt sein kann; ein Werden überhaupt, ein Werden aus dem Nichts giebt es nicht. Ich kann mir gleichwohl ganz nach meinem Belieben auch diesen Begriff bilden, allein ich kann sehr natürlich nichts daraus folgern. Ein anderes wäre noch, wenn ich das Sein im Sinne des Existirens nehme, wo nämlich jemand das Dasein eines bestimmten Dinges bestritten hätte, allein da kommt es wieder auf dies bestimmte Ding an, auch würde der Unsinn einleuchten: Einheit des Existirens und Nichtexistirens; man sieht, nur mit dem ganz unbestimmten vieldeutigen Wort Sein läßt sich jener Satz aussprechen, ohne daß der Unsinn sogleich zu Tage kommt, wie er nur ausgesprochen. Endlich das Wort Einheit; auch dies ist hier in sehr relativem Sinne, welcher aber wieder verschwiegen bleibt. Unter Einheit ist hier nicht die numerische gemeint, denn Sein- und Nichtsein bleiben zwei Begriffe, besser gesagt Wörter, auch nicht die Einerheit, so daß Sein Nichtsein, Nichtsein Sein wäre, denn dies wäre unverholener Unsinn: aber was sonst? Das Land, das bisher nicht klein war, wird klein, d. h. es geschieht eine Aenderung mit dem Lande hinsichtlich seines Umfanges, und wenn ich es nun klein nenne, so muß ich noch einen besondern Vergleich mit andern Ländern, oder irgend einen Maaßstab für die gehörige Größe eines Landes im Sinne haben. Was ist nun hier das Sein, was das Werden, was die Einheit der beiden? Sein und Werden erscheinen hier abhängig von den Relationen klein und groß, es sind keine selbständigen Begriffe, und so kann denn nun vollends die Einheit hier nur als höchst unbestimmter Ausdruck gemeint sein, daß statt der einen Relation eine andere eintritt, oder deutlicher, daß mit dem Lande etwas geschieht und daß ich, der denkende, den frühern Zustand mit dem spätern vergleiche. Also wäre die Einheit höchstens subjektiv, wenn man nicht vielmehr sagen will, daß dieser Ausdruck Einheit hier höchst uneigentlich und durchaus unpassend gebraucht werde. Also leuchtet ein, wie leer und

quer jener speculative Satz ist; nur Unklarheit, nur Mangel an Schärfe des Denkens, nur Mangel an Einsicht in die Natur der Begriffe hat die völlige Gedankenlosigkeit daran unbemerkt lassen können. Aber man gebe jeden andern Satz des Hegelschen Systems, welchen man wolle, und es soll sich zeigen, daß mit ihm das Gleiche stattfindet. Und wem könnte nun noch entgehen, wieviel daran fehlt daß solche Sätze irgend etwas über die Natur der Dinge aufklärten: sie sind der gröbste Irrthum, in den nur der Gedanke verfallen kann, sie sind gar nicht Gedanke, sie stehen außerhalb alles Denkens. Es wird also ein ungeheurer Mißbrauch der Worte: Gedanke, Begriff, Idee sein, wenn diese Philosophen sie stets in vollem Munde führen. Und wie könnte mich auch der Satz, das Werden sei die Einheit des Seins und Nichtseins irgend allgemein über die Natur des Entstehens der Dinge, oder über ein specielles Werden, d. h. über irgend eine Erscheinung belehren, da ich ja, statt mich an die Erscheinungen selbst zu wenden und diese denkend zu befragen, mich nur an das Mittel des Denkens, die Sprache, gerichtet und deren Worte aus ihrem Zusammenhang gerissen, da ich sie in einer Art und Weise gebraucht habe, die sie ihrer Natur nach verbietet. — Denken wir nun von hier an die Ausschweifungen der speculativen Philosophen, sonderlich auch der neuesten zurück, sollten da nicht Ciceros Worte bedeutsam werden: quid est enim tam furiosum, quam verborum sonitus inanis, nulla subjecta sententia?

Und nun allgemein: die ganze bisherige Philosophie ist unzulänglich und falsch, und das bloß, weil man diese einfache Lehre von der Relativität der Begriffe und deren Beziehung zum Urtheil nach allen Seiten hin verkannt hat. Man behandelte erst die Begriffe und dann die Urtheile und täuschte sich somit über die Natur beider; man glaubte die Begriffe durch Definitionen festhalten zu müssen, was ebenso unmöglich als ganz unersprießlich ist; auch mußte sich ja schon Aristoteles selbst, der doch so sehr

auf Definitionen hält, die Unmöglichkeit davon und vielmehr die Relativität der Begriffe als deren wahres Wesen eingestehn, denn er kann sich die Einsicht nicht länger verhehlen, daß doch fast alle Begriffe verschiedene Bedeutungen haben und indem er nun dies ποσαχῶς λέγεται aufzählen will, kommt sogleich an den Tag, daß sie sich nach allen Seiten hin ganz ins Unbestimmte und Unbegrenzte verlaufen. Zufolge dieser Eigenschaft sind nun die Begriffe zu speculativen Constructionen ganz untauglich, weil ihnen die Grenze fehlt, und eben soschief und irrig das Bemühn des Aristoteles ist aus dem Warmen und Kalten, dem Trocknen und Feuchten alle Dinge zu erklären und zu construiren, da dies doch nicht verschiedene Qualitäten sondern nur Gradunterschiede und nur unsere Beziehungen sind, so mißlich ist auch jede andere Art von Construction aus Begriffen, denn auch die Gattungen sind keine Grenzen der Natur, sondern liegen bloß in unserer Auffassung und Vergleichung; aber aus abstracten Begriffen zu construiren hat ja auch an sich gar keinen Sinn. Nur die Relativität und Vieldeutigkeit der Begriffe konnte jene Täuschung möglich machen, weswegen denn auch die Begriffe den Philosophen um so willkommner waren, je abstracter und relativer. Aber ganz besondern Antheil an diesen Irrthümern hat nun die Klasse der reciproken Begriffe, denn ihnen gab die Unverletzlichkeit des Gegensatzes, die doch bloß auf dem practischen Grunde des Verständnisses beruht, den Anschein der Nothwendigkeit, sie verführte diesen Anschein auf alle Begriffe und deren Definitionen auszudehnen und ließ niemals die falsche Hoffnung sinken, als sei gerade doch allein aus den Begriffen unbedingte und nothwendige Erkenntniß abzuleiten. Also basirt sich hienach alle speculative Philosophie auf das doppelte Mißverständniß der reciproken Begriffe, nämlich sowohl ihrer Relativität als der Nothwendigkeit ihres Gegensatzes. Gerade während man auf verbotenen Wegen immerfort von der Relativität Gebrauch machte, verschwieg man sich dieselbe, man ergänzte die bestimmten Re-

lationen nicht, welche jedesmal bei dem Gebrauch ſolcher Begriffe, je nach den obwaltenden Vergleichungspunkten, im Sinne behalten werden; hiedurch entſtanden Fehlſchlüſſe, welche aber von den Philoſophen nicht dafür genommen wurden und bei ihnen vielmehr die Methode befeſtigten durch Begriffsconſtruction zu Erkenntniſſen fortzuſchreiten. So wie man ſich aber die Relationen verſchwieg und dadurch ſcheinbare Reſultate erhielt, glaubte man auch die Begriffe in abſoluter Geltung gebraucht zu haben. Das Mißverſtändniß jener Nothwendigkeit der Gegenſätze ſchien dies nun vollends zu bekräftigen; man erkannte dies Verhältniß nicht für eins, das bloß in der praktiſchen Bedeutung der Sprache ſeinen Grund hat, ſondern man ſah es für etwas Theoretiſches an und verlegte ſein Weſen unmittelbar in den Gedanken. Selbſt Hume's Scepticismus drehte ſich um dieſen Punkt, denn er entdeckte in den Gliedern der Correlation Urſache und Wirkung eine ſolche Nothwendigkeit, wie ſie die Erfahrung nirgend bieten zu können ſchien, und Kant ließ ſich eben dies den Hauptgrund zur Annahme aprioriſcher Begriffe ſein: Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Gedanken ſchienen die Grenze aller Erfahrung zu überſchreiten, nicht aus der Erfahrung herſtammen zu können: es wurden alſo, trotz Locke, wieder Begriffe a priori ſtatuirt, und doch hatte man bloß die Relativität der Begriffe als Allgemeinheit, und dieſe praktiſche Nothwendigkeit der Gegenſätze als eine beſondere inwohnende gewiſſer Gedanken verkannt. Weniger ausgeſprochen kommt eben dieſer doppelte Irrthum bei allen ſpeculativen Philoſophen vor; immer hat jene ſcheinbare Nothwendigkeit und jene ſcheinbare Allgemeinheit zu Conſtructionen verleitet, welche gar nicht hätten zu Stande kommen können, wenn die Begriffe nicht relativ wären, und ſich alſo geduldig hin und her, bald in dieſer bald in jener unklaren und meiſtens kaum in irgend einer Bedeutung gebrauchen ließen. Hieraus folgt denn freilich, daß die ſpeculativen Syſteme ſowohl im Ganzen als im Einzelnen durch-

hin verkehrt und falsch sind. Vieles Nähere davon noch später; zum Beweise aber, wie wesentlich der Irrthum sich gerade an dieses Mißverständniß der Gegensätze und der reciproken Begriffe anschließt, stehe hier nur die vorläufige Bemerkung, daß z. B. schon Pythagoras alles aus einzelnen Gegensätzen construiren will. Seine Schüler gingen weiter in solchen Speculationen über die Gegensätze und sobald dies geschehen war, begann auch sogleich das Streben der Philosophen aus der Einheit der Gegensätze zu construiren, was bekanntlich in unsern Tagen erst seine größten und hoffentlich letzten Kraftäußerungen gezeigt hat

VIII.

Logiſches Urtheil und ſprachlicher Satz. Irrthümer der Alten über die Begriffe beſtimmen ihre Anſicht vom Urtheil. Des Ariſtoteles Kategorieen. Seine Logik auf Bejahung und Verneinung berechnet. Zuſammenhang mit der Dialektik des Plato. Die Logik falſch. Selbſtgeſtändniſſe. Einfluß der Geometrie.

Wenn nun ſchon das Mißverſtändniß der Begriffe durchweg ſo große Irrthümer in die Speculationen der Philoſophen brachte, wieviel mehr wird dies nicht in der Erkenntnißtheorie der Fall ſein, in der Lehre von den Urtheilen, die einen ganz unmittelbaren Zuſammenhang mit dem Weſen der Sprache hat, und mit dieſem zugleich entweder erkannt oder gänzlich mißverſtanden werden muß. Wir kehren jetzt nochmals auf die Urtheile zurück und wollen das, was uns hier die Sprache lehrt, mit den Aufſtellungen des Ariſtoteles vergleichen, die bisher unangetaſtet ſchlechthin für Logik gegolten haben.

Wir lernten ſchon früher den Unterſchied der analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheile kennen, von denen wir nur die letztern für wichtig und ausſchlußreich erklärten. Dieſelbe Sache läßt ſich auch noch anders und deutlicher faſſen. Die Sprache ſpricht nicht immer Neues aus, ſie bildet nicht immer neue Begriffe, mit andern Worten, ſie denkt nicht immer, wenigſtens nicht in jedem Satz, ſondern ſie wiederholt auch oft alte, ſchon abgeſchliffene Gedanken und bedient ſich dabei eben ſo alter und abgeſchliffener Worte, die aber im Angeſicht der Dinge, von de-

nen die Rede ist, gar keinem Mißverständniß unterliegen. Dies gilt so lange es sich vom Praktischen handelt, allein die Sache ändert sich ganz, so wie man mit denselben Begriffen ins Theoretische und Speculative übergeht und aus der Art wie Begriffe im Satz zusammengefügt werden, sich über den Erkenntnißact und über die Natur und die Gesetze des Denkens selbst unterrichten will. Hier ist nicht mehr jeder sprachliche Satz ohne Unterschied gleich tauglich, vielmehr sind nur ganz besondere lehrreich und zurechtweisend, bei weiten die meisten aber trügerisch und irreführend. Es müssen erstlich Sätze sein, von denen man versichert ist, daß sie wirklich einen Gedankengehalt, und zwar einen klaren haben, dann zweitens muß nicht bloß die Art, wie der Gedanke erworben worden, zugänglich und nachweislich sein, sondern eben dies muß auch von der sprachlichen Form selbst gelten. Neu und inhaltsvoll und zugänglich in der Art wie der Gedanke erworben, waren nun besonders jene Urtheile und Sätze, die wir aus den Naturwissenschaften anführten, und glücklicherweise haben wir nun auch bei näherer Betrachtung der Sprache gesehen, daß dieselbe sowohl in der Wortbildung als in ihrer ganzen Organisation eine solche Ansicht von den Urtheilen begünstigt, ja daß die Sprache nur unter solcher Vorstellung sich erklärt. Vergleich und Metapher, das war die Quelle aller Wortbildung, dies ist der ursprüngliche Inhalt aller Sätze, er allein bedingt die Form des Satzes und bringt die Redetheile hervor, gleichviel ob mir der wirklich angestellte Vergleich eine neue Erkenntniß ergeben hat, oder ob ich nur vorübergehend zum bloßen Behuf eines augenblicklichen Verständnisses mich des Vergleichs und der Metapher bediene. Um hier noch kurz zusammenzufassen, daß die sprachliche Form des Satzes eine solche Natur und solchen Inhalt selbst deutlich anzeigt, wähle ich das Beispiel: „der Aar ist königlich", worin nicht nur der Vergleich des Aars mit einem Könige am Tage liegt, sondern auch die Adjectivform königlich selbst ihre Entstehung als ursprüngliche Zusammensetzung

von König und gleich, noch deutlich ankündigt. Ganz ähnlich der Satz: „die Sonne iſt golden.“ Wenn ſich aber die Dinge ſo verhalten, ſo zeigt ſich auch, daß Sätze und Ausdrucksweiſen, als „die Sonne lacht“ oder „mein Glück blüht“ nicht ein bloßer ungewöhnlicher Schmuck der Rede ſind, wofür man ſie gewöhnlich hält, ſondern vielmehr die ganz gerechte Satz- und Gedankenform, welche vor vielen andern Sätzen und Urtheilen nur eben die Deutlichkeit der Entſtehung und des ausgeſprochenen Gedankens voraus hat. Wende ich mich dagegen an ſcheinbar noch ſo einfache Sätze, in denen entweder der Vergleich nur verſchwiegen iſt, z. B. „der Tiſch iſt kurz“, oder auch an ſolche, welche ganz relative und abgeſchliffene Begriffe enthalten, Begriffe, die von ihrer Wurzel getrennt ſind und alſo ihren wahren Gehalt und die ihnen zu Grunde liegende Gedankenoperation nicht klar ausſprechen, ſo iſt ganz unvermeidlich, daß ich mir von der Natur des Urtheils und des einfachen Gedankenactes ganz falſche Vorſtellungen machen muß. In der Regel werde ich gar nicht bis zum Gedanken durchdringen, ſondern nur in der ſprachlichen Form verbleiben, wenn ich aber dieſe für jenen nehme, ſo befinde ich mich in arger Täuſchung. Weiß ich nicht was das Adjectiv bedeutet, ſo ſagt mir ſelbſt die unmittelbare Form des Satzes „der Aar iſt königlich“ nichts von einem Vergleich, und ich finde darin nichts mehr als die Zuſammenfügung je zweier Begriffe, eines Subjects und Prädicats. So hat es denn auch noch alle Logik bisher angeſehen, und dies bezeugen ſchon die Ausdrücke Subject und Prädikat, die nur der ſprachlichen Satzform entnommen ſind, die Gedankenoperation aber ſelbſt gar nicht angehn, am wenigſten ſie ergründen. Subſtanz und Accidens ſind nun aber nur eine Abſpiegelung davon. Aus einer falſchen Auffaſſung der Begriffe folgte auch eine falſche Auffaſſung der Urtheile, und umgekehrt; ein Fehler aber konnte hier nur den andern befeſtigen, und da alles auf allen Seiten von demſelben Irrthum aus vorgeſtellt wurde, wie wir nunmehr

ſogleich darthun werden, ſo gewann der Irrthum ſelbſt eine gewiſſe Gleichmäßigkeit und ſogar einen Anſchein von Zuſammenhang.

Die Griechen dachten in einer fertigen concreten Sprache, ſie hatten keine hiſtoriſche Sprachforſchung und auch keine empiriſche Naturwiſſenſchaft: ſie hielten alſo die Begriffe für etwas Fertiges und hatten keine Ahnung von einer Zerſetzung derſelben, noch von ihrer Entſtehung und ihrer Natur. Hiedurch war ihr Irrthum hinſichtlich der Urtheile kaum vermeidlich: ſie nahmen die Urtheile für eine Zuſammenfügung je zweier ſolcher fertigen Begriffe und wenn ſie die ſprachliche Form der Sätze betrachteten, ſo ſchien ſich dies ganz einfach zu beſtättigen. Sie hatten keinen Anlaß zwiſchen eigentlichen ſynthetiſchen und analytiſchen Sätzen zu unterſcheiden, zwiſchen ſolchen Sätzen, welche einen wirklichen und nachweislichen Gedanken einſchließen, und wiederum ſolchen, welche nur wiederholen und auf unbeſtimmte Weiſe dem täglichen Verſtändniß dienen. Während nun letztere Sätze im Angeſicht der Gegenſtände ohne Irrung ſind und leicht die verſchwiegenen Relationen ergänzen laſſen, ſo verlangte man ganz daſſelbe nun auch im rein ſpeculativen Gebrauch; allein das war nicht möglich und konnte nur die ſchlimmſte Gedankenverwirrung zur Folge haben. Die Griechen ferner verkannten, wie ſchon oben berührt, die Relativität der Begriffe ſo ſehr, daß ſie in ihnen vielmehr ein beruhigendes Gegengewicht gegen den Wechſel der wahrnehmbaren Dinge ſuchten und von hier aus allein allgemeine und ſichere Erkenntniß erwarteten; ſehr natürlich werden ſie nun auch nicht ſonderlich darauf ausgeweſen ſein, bei den Urtheilen auf die Relativität der Begriffe zu achten. Sobald ſie aber das letztere vernachläßigten, dann fehlte ihnen der Ausgangspunkt, um eine beſſere Kenntniß von dem Weſen der Begriffe zu erwerben. Die Begriffe waren für ſie etwas Unmittelbares, Unbekanntes, Räthſelhaftes, und ebenſo war das Denken für ſie eine unbekannte Kraft, welche im Urtheil zwei ſolcher

Begriffe zuſammenſtellt, ſie vereinigt, den einen zum andern bringt. Dies iſt auch eine Syntheſis aber eine ganz andere, als welche wir meinen: denn hier werden fertige Begriffe zuſammengethan, nach unſerer Anſicht dagegen werden Gegenſtände zuſammengehalten und verglichen, ſei es wirklich und ſichtlich oder nur in der Erinnerung; und erſt in Folge einer ſolchen Zuſammenſtellung und als Reſultat des Urtheils bildet ſich der Begriff des Merkmals oder der Gattung, gewiß ein ſehr erheblicher Unterſchied, den man nicht hoch genug anſchlagen kann.

Dem Platon war, nach jener ſeltſamen Umkehrung, der abſtracte Begriff nicht bloß etwas Selbſtändiges, ſondern auch etwas mit Schöpferkraft Begabtes, welches den Individuen erſt eine gewiſſe Eigenſchaft mittheilte. In ſolchem Sinn ſagte der Philoſoph, wovon weiterhin noch ausführlicher: *σοφίᾳ οἱ σοφοὶ εἰσὶ σοφοί*, und demgemäß ſtellt er ſich denn vor; aber man denkt ſich ſchwerlich, wie weit dieſe Umkehrung gehen konnte. Im Philebus z. B. (ed. Bekker p. 216) begegnet folgendes: *ΣΩ. Ὡι μὴ μίξομεν ἀλήθειαν, οὐκ ἄν ποτε τοῦτ' ἀληθῶς γίγνοιτο, οὐδ' ἂν γενόμενον. εἴη. ΠΡΩ. πῶς γὰρ ἄν*; alſo ein Begriff ſoll dadurch wirklich werden, daß wir ihm die Wahrheit zuſetzen, wobei die Wahrheit als ein beſonderer Beſtandtheil, als ein Ingrediens, vollkommen alchymiſtiſch, gedacht iſt. Zum Glück iſt nun noch das griechiſche Wort *ἀλήθεια* an ſich beſonders ſprechend: es iſt ein bloß negativer Begriff, von *λανθάνω* und dem *α* privativum, alſo das Nichtverborgene, das Offenbare: etwas Negatives zuſetzen ließe nun freilich an das leichtmachende Phlogiſton denken. Im folgenden drückt ſich Plato noch deutlicher aus: *καὶ μὴν ἀλήθειάν γε ἔφαμεν αὐτοῖς ἐν τῇ κράσει μεμίχθαι*: dies Miſchen der Begriffe iſt übrigens ein Ausdruck, deſſen ſich ſchon die Pythagoreer bedienten.

Solche unzulängliche und ſchiefe Auffaſſung der Urtheile nun wurde beſtimmend für die ariſtoteliſchen Kategorieen; einer nähern Betrachtung derſelben dürfen wir nun wohl um ſo we-

niger ausweichen, als auch das Falſche doch nur die Wahrheit beſtättigen muß, nämlich durch die Verlegenheiten in die es geräth. Das kürzeſte wird ſein, daß ich das ganze vierte Kapitel hieherſetze.

Τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει ἢ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ πρός τι ἢ ποῦ ἢ ποτὲ ἢ κεῖσθαι ἢ ἔχειν ἢ ποιεῖν ἢ πάσχειν· ἔστι δὲ οὐσία μὲν ὡς τύπῳ εἰπεῖν οἷον ἄνθρωπος, ἵππος· ποσὸν δέ οἷον δίπηχυ, τρίπηχυ· ποιὸν δὲ οἷον λευκόν, γραμματικόν· πρός τι δὲ οἷον διπλάσιον, ἥμισυ, μεῖζον· ποῦ δὲ οἷον ἐν Λυκείῳ, ἐν ἀγορᾷ· ποτὲ δὲ οἷον ἐχθές, πέρυσιν· κεῖσθαι δὲ οἷον ἀνάκειται, κάθηται· ἔχειν δὲ οἷον ὑποδέδεται, ὥπλισται· ποιεῖν δὲ οἷον τέμνει, καίει· πάσχειν δὲ οἷον τέμνεται, καίεται· ἕκαστον δὲ τῶν εἰρημένων αὐτὸ μὲν κατ' αὐτὸ ἐν οὐδεμίᾳ καταφάσει, τῇ δὲ πρὸς ἄλληλα τούτων συμπλοκῇ κατάφασις ἢ ἀπόφασις γίνεται, ἅπασα γὰρ δοκεῖ κατάφασις ἢ ἀπόφασις ἤτοι ἀληθὴς ἢ ψευδὴς εἶναι· τῶν δὲ κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων οὐδὲν οὔτε ἀληθὲς οὔτε ψεῦδές ἐστιν· οἷον ἄνθρωπος, λευκόν, τρέχει, νικᾷ.

Schon dieſe wenigen Worte öffnen uns die Ausſicht über die ganze ariſtoteliſche Auffaſſung. Zunächſt muß auffallen, daß er davon anhebt, die Worte und Begriffe außer dem Zuſammenhange zu betrachten, denn ſo war freilich nicht viel Hoffnung mehr, ſich über ihre Natur zu unterrichten; allein es liegt hier eben die zuverſichtliche Vorausſetzung zum Grunde, die Begriffe ſeien etwas unmittelbar Gegebenes, nicht weiter Herleitbares und Zerſetzbares: das Denken beſtehe nicht ſowohl in dem Erwerben ſolcher Begriffe, ſondern bloß darin, daß man dies Gegebene zuſammenſetze, indem man den Prädikaten Subjekte beilege oder abſpreche (*κατάφασις* oder *ἀπόφασις*); hierin beſtehe das Denken und alle Caution darin, daß man ſich nicht in der Verneinung oder Bejahung irre, ſondern daß man die Grade und Grenzen derſelben gehörig unterſcheide. So wenig nun dies das

Denken, den Fortſchritt des Erkennens, und deſſen Methode betrifft, ſo wenig ergeben nun auch jene Kategorieen irgend etwas das die Einſicht fördern könnte.

Allein wie ſtellen ſich nun näher die einzelnen Kategorieen, die hier vollkommen coordinirt erſcheinen? Die Aufklärung darüber wird uns in der Mitte des fünften Kapitels gegeben: — *ὥστε τὰ ἄλλα πάντα ἤτοι καθ' ὑποκειμένων λέγεται τῶν πρώτων οὐσιῶν ἢ ἐν ὑποκειμέναις αὐταῖς ἐστιν· μὴ οὐσῶν δὲ τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι.* Nämlich die *οὐσίαι* und vorzugsweiſe die *πρῶται οὐσίαι* ſind ihm die Gegenſtände ſelbſt, die Individuen (*τὰ ἄτομα*); dieſe werden in den ſprachlichen Sätzen und Urtheilen die Subjecte (*τὰ ὑποκείμενα*), alles übrige aber wird von ihnen ausgeſagt, *κατηγορεῖται*, es kommt ihnen, als der Subſtanz zu, das Zukommen heißt *συμβαίνειν*, daher *συμβεβηκός* das Zukommende, das Accidens, das logiſche Prädikat; allein dies Zukommen iſt nun zwiefacher Art, nämlich das Prädikat iſt entweder in dem Subjekt oder an dem Subjekt (*καθ' ὑποκειμένων* oder *ἐν ὑποκειμέναις*, wobei *οὐσίαις* zu ergänzen). Als in dem Subjekt ſind gemeint die ſogenannten Merkmale, dagegen als an dem Subjekt, oder in Beziehung auf das Subjekt die Gattungen und endlich manche andere Beziehungen. Schon das läßt ſich nicht halten, denn wenn auch bei dem Beiſpiel weiß, deſſen ſich Ariſtoteles bedient, der Vergleich mit andern Gegenſtänden, oder die Beziehung auf das Subjekt weniger deutlich iſt, ſo darf man nur ſagen ſchneeweiß, das ſchneeweiße Pferd, oder das ſtolze Pferd, das tapfere Pferd, oder ſelbſt das ſchöne Pferd, um ſich zu überzeugen, wie wenig eigentlich Eigenſchaften in einem Gegenſtande an und für ſich ſind, ohne Vergleich mit andern. Alſo blieben nur zwei Klaſſen: auf der einen Seite die Gegenſtände, als logiſche Subjekte, auf der andern Seite die beliebigen Relationen, in welchen der Menſch ſie faßt, wenn dieſe Relationen auch im ſprachlichen

Ausdruck oft schlechthin als Prädikate der Dinge erscheinen. Hienach mag nun freilich einleuchten, was Aristoteles bloß als Beobachtung hatte, daß nämlich ohne jene Individuen, welche das Urtheil erst unter einander zusammenhält, keine der übrigen Kategorien statt finde, denn dies sind eben nur jene Relationen. Wie wenig aber Aristoteles davon zu fassen vermochte, erhellt schon daraus, daß er eine solche Hauptheilung unterließ, noch mehr daraus, daß er die verschiedenen Arten der Relationen nicht als solche unter einer allgemeinern Benennung zusammenstellte, dann aber ganz vorzüglich, daß ihm diejenige Benennung, welche dies Allgemeinere wirklich ausspricht gleichwohl nur für ein Specielles gilt neben dem, was ihr von rechtswegen untergeordnet sein müßte. Ich kann nichts anderes meinen als das πρός τι, in dem allerdings die übrigen Kategorieen alle mit einander begriffen sind, und wenn Aristoteles hier schon dem Comparativ größer das Gedoppelte (διπλάσιον) hinzufügte, so war gewiß kein großer Sprung mehr zum zwei und drei Ellen langen, was er unter der Rubrik des ποσόν bringt. Daß Lage, Zeit und Ort, nur Verhältnisse sind liegt am Tage, ja es ist nicht so schwer, die Zeit auf weiter nichts als Bewegung, Bewegung auf nichts als Ort zu reduciren. Und überhaupt nun welchen Sinn sollen diese Kategorieen haben? sollen sie die möglichen Verhältnisse erschöpfen? Thun dies die aristotelischen? Allerdings thun sie es, allein nur weil unter ihnen jenes πρός τι steht, das freilich alle andern unentbehrlich macht; oder auch weil er das ἔχειν mit aufzählt, das sich nicht einmal übersetzen läßt ohne, wenn man sagt sich verhalten, mit dem πρός τι und κεῖσθαι, und wenn man sagt haben mit dem ποιόν zusammenzufallen. Nein, die Rücksichten und Vergleiche sind ganz unerschöpflich und zwar aus dem doppelten Grunde, weil es die Gegenstände an sich sind und weil es die Willkühr des Urtheilenden, Vergleichenden ist. Dies trifft nun nicht bloß die Kategorieen des Aristoteles, sondern auch alle übri-

gen z. B. die von Kant aufgestellten; es trifft aber noch mehr die Construction nach Begriffen. Schon mehr Sinn und ein höheres philosophisches Interesse würde es haben, wenn man unter solchen Relationen auf die letzlich gegebenen zurückzudringen sucht, z. B. auf die drei Dimensionen des Raumes, wiewohl auch hier Vergleiche nicht ausbleiben z. B. mit Fläche, Linie, Punkt. Locke war auf dem Wege so etwas zu beginnen, allein es fehlte ihm dazu an Geschick und Scharfblick, nicht zu vergessen auch an wissenschaftlichen Hülfsmitteln.

Der Begriff, welcher den Aristoteles bei seinen zehn Kategorien in die größte Verlegenheit brachte, waren die Gattungen. Welche Rolle sie wirklich im Urtheil spielen und warum ihrer fortwährend neue und allgemeinere in der Sprache entstehen müssen, konnten wir oben nachweisen; hievon nun hatte Aristoteles keine Ahnung und da er sich vielmehr nur an die unmittelbarste sprachliche Form des Satzes hielt und namentlich von der Disjunction Subjekt und Prädikat geleitet wurde, so konnte ihm, dem fleißigen Beobachter, hier nicht entgehen, daß die Gattung beide Rollen spielt, daß sie Prädikat und auch wieder Subjekt ist: z. B. in den Sätzen: „Cajus ist ein Mensch" und „der Mensch ist sterblich." Interessant ist es zu seyn, wie der Philosoph sich zu helfen suchte, um weder hier noch dort zu verstoßen. Um die Gattungen nicht zu sehr zu trennen von den Individuen, als den eigentlichen Subjekten (*ὑποκείμενα*), die er *οὐσίαι* genannt hatte, nannte er die Gattungen *δεύτεραι οὐσίαι*, Wesen zweiter Klasse, gestand aber auf der andern Seite, sofern sie Prädikate im Satz werden, daß sie zwar nicht eigentlich *ὑποκείμενα* wären, allein auch nicht, wie die übrigen Kategorieen, *ἐν ὑποκειμένῳ*, sondern bloß *καθ' ὑποκείμενον*. Was hievon zu halten ist, und wie sich dabei die Halbheit selbst verräth, braucht keiner Worte. Wie sehr Aristoteles bei seinem ganzen Vorhaben befangen war, und wie sehr er sich doch selbst die Unzulänglichkeit seines Standpunktes nicht ganz verhehlen mochte,

ergiebt unter andern der Schluß seiner Abhandlung über die Kategorieen: *Λεγόμεθα δὲ καὶ γυναῖκα ἔχειν καὶ ἡ γυνὴ ἄνδρα· ἔοικε δὲ ἀλλοτριώτατος ὁ νῦν ῥηθεὶς τρόπος τοῦ ἔχειν· οὐδὲν γὰρ ἄλλο τῷ ἔχει γοναῖκα σημαίνομεν ἢ ὅτι συνοικεῖ. Ἴσως δ' ἂν καὶ ἄλλοι τινὲς φανείησαν τοῦ ἔχειν τρόποι· οἱ δὲ εἰωθότες λέγεσθαι σχέδον ἅπαντες κατηρίθμηνται.* Und dies gilt denn von allen seinen Schriften: überall macht der Philosoph erst Unterschiede und will sie durch Definitionen festhalten, dann aber ist er genöthigt sie gleich wieder aufzuheben, weil er nämlich doch die faktische Relativität derselben, zufolge welcher sie bald dies, bald mit demselben Recht wieder etwas ganz anderes und fast entgegengesetztes bedeuten, nicht ableugnen kann. In der That ist dies bei Aristoteles so allgemein, daß ein einzelnes Beispiel hier wenig sagen würde, wer den Philosophen gelesen hat muß sich dessen erinnern, und wer ihn lesen will, wird es auf jeder Seite seiner verschiedensten Schriften finden. So gehen denn, eben weil dieser Philosoph aufrichtig genug ist, alle seine Begriffe im Kreise und nach allen Seiten bunt durch einander, seine Schriften bekommen dadurch etwas Unbefriedigendes ja Chaotisches — und so mußte es denn wohl auch sein, ein Umstand übrigens der zur besondern Bestättigung dessen dient, was wir bringen, denn dies und nur dies allein ist im Stande überall Ruhe und Klarheit in jenem Chaos zu verbreiten.

Bei alledem aber muß Aristoteles noch sehr bewundert werden; die Redlichkeit und Sorgsamkeit seiner ersten unbefangenen Betrachtung konnte ihm freilich noch nicht den letzten Aufschluß geben, allein sie belohnt sich doch durch Einsichten, welche, in Vergleich mit seinen Vorgängern, schon der wahren Natur dieser Dinge auf der Einen Seite um vieles näher treten. Wenn Pythagoras die Principien der Dinge in den mathematischen Größen und ganz vorzüglich in den Zahlen fand, so ist dies freilich eine viel schlimmere Umkehrung, weil ja nämlich jene

mathematiſchen Begriffe und die Zahlen ſelbſt nur Verhältniſſe der Dinge ſind, nur Reſultat und Ausdruck der von Menſchen unter ihnen angeſtellten Vergleiche, alſo etwas uns angehöriges, was als ſolches weiter keinen unmittelbaren Aufſchluß über die Dinge geben, kein Prinzip der Dinge an ſich ſein kann. Handgreiflich wird dies noch an einer ſpeciellen Lehre der Pythagoräer, daß die Zahl zehn als runde Zahl die vollendetſte ſei, weshalb denn auch alles am Himmel nach dieſer Zahl geſchaffen ſein müſſe (vergl. Ariſt. Metaph. I. cap. 5.); nun iſt aber nichts ausgemachter als daß der Umſtand, welcher die Zahl zehn als runde und gleichſam vollendete Zahl erſcheinen läßt, bloß auf einen Zufall und eine Willkühr hinausläuft; nämlich weil gerade unſer Zahlenſyſtem nach zehn eingerichtet iſt, was aber auch eben ſo gut nach jeder andern Zahl ſein könnte und auch zum Theil anders geweſen iſt.

Ich kann nun hier dieſer pythagoriſchen Conſtruction nach der Zahl zehn nicht gedenken, ohne an die zehn Kategorieen zurückzuerinnern. Schon Boethius (Arithm. II. 41) meinte: Inde etiam in Aristotelica atque Archytae prius decem praedicamentorum descriptione Pythagoricum denarium manifestum est inveniri. Quandoquidem et Plato studiosissimus Pythagorae secundum eam divisionem et Archytas Pythagoricus ante Aristotelem (licet quibusdam sit ambiguum) decem haec praedicamenta constituit. Inde etiam decem membrorum particulae, inde alia permulta, quae persequi non est necesse. Daß Boethius dieſe Combination mit Recht machte, erhellt noch aus einem näheren Uebergange zu dieſen Kategorieen, der ſich in der Lehre einiger Pythagoreer findet. Ariſtoteles ſelbſt (Metaph. I. 5) meldet uns: *ἕτεροι δὲ αὐτῶν τούτων τὰς ἀρχὰς δέκα λέγουσιν εἶναι, τὰς κατὰ συστοιχίαν λεγομένας· πέρας καὶ ἄπειρον, πέριττον καὶ ἄρτιον, ἕν καὶ πλῆθος, δεξιὸν καὶ ἀριστερὸν, ἄρρεν καὶ θῆλυ, ἠρεμοῦν καὶ κινούμενον, εὐθὺ καὶ καμπύλον, φῶς καὶ σκότος, ἀγαθὸν καὶ κακόν, τετράγωνον καὶ ἑτερόμηκες.* Von dieſen zehn Gegenſätzen ſcheinen

nur die erſten beiden oder drei dem Pythagoras ſelbſt zu gehören, indem dieſe auf die Zahl zurückfallen, welche Pythagoras ſich aus dem Begrenzten und Unbegrenzten gebildet dachte, was denn mit dem Geraden und Ungeraden zuſammmenfiel; in ſolcher Rückſicht ſcheint Simplicius (ad Categ. ξ. α 2.) zu ſagen: ἢ τὰς δύο συστοιχίας, ὡς οἱ Πυθαγορικοί. Als nun aber andere Pythagoreer noch 8 fernere Gegenſätze hinzufügten und der Zahl coordinirten, mußten ſie offenbar die Herrſchaft dieſer Zahl beſchränken und eine Ausartung der pythagoriſchen Lehre in dem herbeiführen, was früher ihr Mittelpunkt geweſen war. Wann und wie dies geſchehen, und ob hier ein ganz allmäliger Uebergang zu den Lehrmeinungen anderer Philoſophen ſtattfinde, läßt ſich leider nicht durch genug beglaubigte Nachrichten verfolgen, namentlich iſt ſchwer auszumachen, ob Archytas, wie es nach den reichlichen Fragmenten, beſonders bei Simplicus zu den Kategorieen, der Fall ſein müßte, mit in dieſe Reihe gehört. Wir müſſen die ebenſo intereſſante als ſchwierige Unterſuchung über die Echtheit oder Unechtheit dieſer Fragmente, die uns übrigens noch nicht in aller Förmlichkeit geſchloſſen ſcheint, hier leider zur Seite liegen laſſen, aber aus der oben angeführten Stelle des Boethius haben wir bereits ſo viel erſehen, daß ſchon im ſpätern Alterthum ein gewiſſer Zweifel obwaltete. Wer dieſe Bedenklichen waren, ſagt uns derſelbe Schriftſteller an einem andern Ort (Boeth. ad Arist. Categ, ed. Bas. p. 114.), wo er den Themiſtius nennt; allein wenn Themiſtius als den Verfaſſer dieſer logiſchen Schriften einen Ariſtoteliker Archytas annimmt, der ganz verſchieden ſei von jenem Pythagoreer und Tarentiner, ſo ſcheint dies nur aus der Beſchaffenheit der Werke geſchloſſen, welche dem Peripatetiker Themiſtius zu ariſtoteliſch und zu unpythagoriſch ſchienen, zumal angenommen, was doch noch ſehr fraglich wäre, daß Archytas ſich ganz nahe an ſeinen Meiſter Pythagoras gehalten und ſich nicht vielmehr mit andern Schülern mehr und mehr von demſelben entfernt hätte. Jamblichus und

Simplicius, welche ausdrücklich den Pythagoreer Archytas nennen, wissen nichts von einem solchen Aristoteliker, der sich nur auf den Grund jener Stelle in manche neuern Schriften eingeschlichen hat. Aber auch die Unechtheit zugegeben, und daß Jamblichus und Simplicius sich von einem untergeschobenen Machwerk hätten täuschen lassen, so wird man doch wohl noch immer annehmen müssen, daß wenigstens der alte pythogoreische Archytas Schriften gleichen Titels verfaßt habe: also unter andern über die Gegensätze, *περὶ ἀντικειμένων*, welche Simplicius so häufig citirt. Eine solche Annahme nun gewinnt viel für sich, wenn wir an jene zehn Systöchien einiger Pythagoräer zurückdenken, denn so wie diese sich von der ursprünglichen Zahlenlehre entfernten und nur noch mehr äußerlich die Zahl zehn unter ihren Gegensätzen beibehielten, so scheint Archytas abermals dieselbe erweitert und ganz allgemein über die Gegensätze philosophirtzu haben; dem Aristoteles aber schreibt Simplicius (ad Categ. *T.* γ 1 und γ 2.) ebenfalls eine Schrift *περὶ ἀντικειμένων* zu, und es würde hier ein noch bestimmterer Zusammenhang zwischen Archytas und Aristoteles sein, als wenn uns Diogenes Laertius in dem Katalog der aristotelischen Schriften nur angiebt, daß sich darunter auch eine über die Werke des Archytas befunden. Ja vielleicht dürfen wir noch weiter gehn. Gesetzt die zehn Kategorieen, welche Simplicius dem Archytas beimißt, seien unecht, so durfte diesem Philosophen doch dergleichen wohl nicht untergelegt werden, falls nicht ähnliches von seiner Lehre bekannt war und zu erwarten stand. Und so ließe sich denn auch wohl aus inneren Gründen vermuthen, daß Archytas, während er jene zehn Systöchieen zu einer allgemeinen Betrachtung über die Gegensätze erhob, andere zehn Kategorien an jene Stelle gesetzt haben werde, und zwar wahrscheinlich nicht mehr Gegensätze, sondern einfache Beziehungen. Ob nun aber diese den aristotelischen so ähnlich als die von Simplicius angegebenen, gewesen sind, denn letztere sind sogar ganz dieselben als bei Aristoteles nur in etwas anderer

Ordnung, dies wird mit Sicherheit kaum zu entscheiden sein; aber daß Aristoteles zehn Kategorieen hat, welche sogar nicht ohne Zwang gerade diese Zahl ausfüllen und sich in sich nicht eben logisch rechtfertigen, dürfte wohl jedenfalls mit den Kategorieen der Pythagoreer und des Archytas in Verbindung gebracht werden. Bemerkenswerth ist vielleicht noch, daß das ποιεῖν und πάσχειν, das hier für zwei Kategorieen gezählt wird, eigentlich nur Ein zusammengehöriger Gegensatz nach Art der pythagorischen Systöchieen ist. Ob Archytas wirklich ein Buch über die Gattungen (περὶ γενῶν, öfters bei Simplicius) oder über das Allgemeine, (περὶ καθόλου, wovon größere besondere Fragmente) verfaßt habe, lasse ich ganz dahin gestellt; aber ganz erwiesen ist aus Aristoteles selbst (Metaph. VIII. 2) daß in seinen Werken Definitionen vorkamen, kurz daß sein Geist eine logische Richtung genommen, und daß Aristoteles und Platon, welcher letztere sogar der Schüler des Archytas heißt, auf dieser Seite ihrer Vorarbeiter gehabt, daß also jene logischen Bestrebungen ihres historischen Ursprungs nicht entbehren, wie wir denn sogar deutlich sahn, daß für die zehn Kategorieen ein historisches Herkommen ganz entscheidend war.

Wären die Kategorieen des Archytas echt, oder läge ihnen nur irgend etwas Echtes zum Grunde, so muß besonders beachtenswerth erscheinen, daß in ihnen das ποιόν eine Hauptrolle spielt, welches dem ποσόν vorangestellt und unmittelbar mit der οὐσία verbunden wird; denn dies scheint in leichten Zusammenhang mit der platonischen Ansicht zu treten, wonach die Ideen und Musterbegriffe gerade Gattungen und Prädikatbegriffe sind; auch sagt uns Simplicius ausdrücklich, Archytas sei den Ideen geneigt: ὡς τοῖς εἴδεσι φίλος. Ueberhaupt findet dieser Unterschied zwischen Plato und Aristoteles statt, daß letzterer vorzugsweise die Individuen zu Subjecten der Urtheile macht und in ihnen deshalb die πρῶται οὐσίαι sieht, die Gattungen aber nur als δεύτεραι οὐσίαι gelten läßt, sofern sie in Fällen schon Prä-

dikat ſind, daß dagegen Platon, als von ſeinen Ideen ausgehend, nicht nur die Gattungen vorzugsweiſe zu Weſen, *οὐσίαι*, machen muß, ſondern auch genöthigt iſt, alle Prädikatbegriffe zu den Ideen herüber zu nehmen, welche eigentlich gar nichts anderes ſind, als Abſtractionen von Prädikaten; des Ariſtoteles logiſche Anſicht ſteht hienach eben ſo ſehr in Verbindung mit ſeiner Oppoſition gegen die platoniſchen Ideen, als vielleicht auch umgekehrt dieſe Oppoſition mit ſeinen ſchon genauern logiſchen Anſichten. Indeſſen iſt wieder auch die platoniſche Auffaſſung keineswegs ohne Zuſammenhang mit gewiſſen logiſchen Betrachtungen, ja ſie ſcheint in anderer Art nicht minder abhängig von der unmittelbarſten Form des ſprachlichen Satzes. Dies zeigt ſich ſogleich aus ihrer nähern Anwendung, denn wenn die Ideen die Muſterbegriffe ſind, ſo ſtehen die concreten, ſichtbaren Gegenſtände nicht bloß zu ihnen im Verhältniß des Abbildes (*μίμησις*), ſondern auch des Theilhabens (*μέθεξις*, vergl. Metaph. I cap. 6); auf dies Theilhaben wurde aber Platon nur durch die ſprachliche Form des Urtheils geführt, daß einem Subjekt ein Prädikat beigelegt, zugetheilt wird, ſo wie er nur darum die abſtracten Begriffe der Sprache, welche die Prädikate hergeben, als das ſcheinbar Unwandelbare zu jenen Ideen aufſtutzte. Die Geradheit, die Röthe, die Weisheit, dies waren ihm Ideen, urſprüngliche, feſtſtehende Begriffe; nach ſeiner Anſicht wollte der Satz: „der Himmel iſt roth," „die Linie iſt gerade," „Sokrates iſt weiſe" gar nichts anderes ſagen, als daß ich aus der Fülle jener Begriffe einen Theil dieſen Gegenſtänden oder Perſonen beilege. In ſolcher Anſicht konnte denn auch Platon nur ſagen z. B. im Hippias: *ΣΩ. οὐκοῦν καὶ σοφίᾳ οἱ σοφοὶ εἰσὶ σοφοὶ καὶ τῷ ἀγαθῷ πάντα τἀγαθὰ ἀγαθά; ΙΠ. πῶς δ' οὔ.* Oder im Philebus: *ΣΩ. τίδ', ἂν ὀρθότης ἢ τοὐναντίον ὀρθότητί τινι τούτων προσγίγνηται; μῶν οὐκ ὀρθὴν μὲν δόξαν ἐροῦμεν, ἂν ὀρθότητα ἴσχῃ; ΠΡΩ. Ἀναγκαῖον.* Ja wohl nothwendig; in unſern Augen und dennoch eine Tautologie, die

im beſten Fall gar keinen Sinn hat, oft aber auf Irrthum leitet, ſo wie denn dies ganze Verfahren bloß auf Irrthum beruht. Weisheit iſt ein erſt an der Hand der ſprachlichen Bildungsform von dem Adjectiv weiſe gebildetes Subſtantiv, Geradheit von gerade, nicht umgekehrt iſt die Herkunft und Ableitung der Begriffe. Oder noch ſeltſamer das ſchon Berührte aus denſelben Dialog: *Ὡι μὴ μίξόμεν ἀλήθειαν, οὐκ ἄν ποτε τοῦτ' ἀληθῶς γίγνοιτο οὐδ' ἂν γενόμενον εἴη.* Nun iſt auch der ganze Dialog Permenides ſolcher Dinge voll, wie ich dies im Antäus bereits mit gebührender Ausführlichkeit nachgewieſen habe; es gehörte alſo dieſe Anſicht von den Urtheilen und Begriffen wohl ſchon den Eleaten an; gewiß hatten ſie keine richtigere, hat doch weder Ariſtoteles noch auch irgend ein ſpäterer Philoſoph im weſentlichen der Wahrheit viel näher kommen können.

Dieſer Fehlgriff aber wurde nun erſt im Zuſammenhange mit andern platoniſchen Lehren, die ihrerſeits nicht minder auf Irrthum fußen, recht feſt und unüberwindlich, die Verwirrung wurde nun vollkommen. Beſonders meine ich hier den von Platon urgirten Dualismus einer materiellen und phyſiſchen Welt, welchen er wieder anknüpfte an die ſo mißlichen Lehren der Eleaten über das Eine und Viele, endlich die mit alledem wieder verbundenen Principien des Guten und Böſen. Das Princip (*ἀρχὴ*) der Ideen war ihm nun die Einheit, dagegen die der materiellen Welt die Größe das Groß und Klein, (*τὸ μέγα καὶ μικρόν*), wobei leicht eingeſehen wird, daß dies bloße Relationen ſind, wie ſie die Dinge unter ſich darbieten, ſo wie ſie aber unter den abſtracten Begriffen an ſich nicht ſtattfinden können, aus dem einfachen Grunde, weil ſie nämlich ſelbſt ſchon die Relationen ſind. Es würde hier zu weit führen, alle Beziehungen und zumal alle Folgen dieſer vereinten platoniſchen Irrthümer darzulegen, und es genüge zu ſagen, daß ſie alle nur aus den hier behandelten Dingen herſtammen, daß ihr Einfluß aber ſich über

alle Wissenschaften mehr oder weniger verbreitet hat, und darin noch bis auf heutigen Tag fortwirkt.

Nun wird sich erst der Fortschritt der aristotelischen Ansicht ermessen lassen. Obwohl mit Platon noch derselben falschen Ansicht von der Natur der Urtheile und mithin der menschlichen Erkenntniß erliegend, ist die seinige ihr doch in einem sehr wesentlichen Punkt entgegengesetzt; dem Platon waren die Ideen eben so viele Principien der Dinge, Wesen, οὐσίαι, er stutzte alle Prädikate, alles was sich von Dingen aussagen läßt, die Gattungen nicht ausgenommen, dazu auf: alles, nur nicht die Individuen, die concreten Gegenstände. Wenn nun Aristoteles gerade die letzteren und nur diese im eigentlichen Sinn οὐσίαι nannte, so kann der Gegensatz gar nicht größer sein. Es ist ein vorzügliches Verdienst des Aristoteles, die Mangelhaftigkeit der platonischen Ideenlehre, ja man kann sagen deren Wunderlichkeit durchschaut zu haben; seine Kritik derselben ist scharf und nicht immer ohne Beimischung von Spott. Er machte bemerklich, daß diese Lehre der Erkenntniß der Dinge um nichts näher führe, im Gegentheil, daß sie die Aufgabe nur complizire und verwirre, gleich als ob man (Metaph. I. cap. 9) um eine kleinere Zahl zu zählen als Erleichterungsmittel eine größere einführen wollte. Er hätte sich sogar noch bestimmter ausdrücken können, daß Platon die Sache vollkommen auf den Kopf stelle, denn er machte die vorliegenden Gegenstände der Natur zu etwas Hergeleitetem, da doch vielmehr von ihnen alles ausgeht. Aristoteles stellte dies Verhältniß her, indem er nur diese Gegenstände und nichts weiter als πρῶται οὐσίαι annahm und deutlich erklärte, ohne sie sei von allen übrigen Kategorieen nicht die Rede. Allein schon in seinen δεύτεραι οὐσίαι, den Gattungen, that er einen Schritt, um sich selbst wieder in der Relativität der sprachlichen Ausdrücke zu verwirren und dies findet sich denn leider noch mehr, wenn wir ihm ins 11te Buch seiner Metaphysik folgen, woselbst er ausführlicher von der οὐσία handelt. Es heißt im ersten Kapitel οὐσίαι δὲ

τρεῖς, μία μὲν αἰσθητή, ἧς ἡ μὲν ἀΐδιος ἡ δὲ φθαρτή, ἣν πάντες ὁμολογοῦσιν, οἷον τὰ φυτὰ καὶ τὰ ζῶα· ἡ δ' ἀΐδιος, ἧς ἀνάγκη τὰ στοιχεῖα λαβεῖν, εἴτε ἕν εἴτε πολλά· ἄλλη δὲ ἀκίνητος, καὶ ταύτην τινες εἶναί φασι χωριστήν, οἱ μὲν εἰς δύο διαιροῦντες, οἱ δὲ εἰς μίαν φύσιν τιθέντες τὰ εἴδη καὶ τὰ μαθηματικὰ u. ſ. w. Genug, Ariſtoteles ſucht hier doch wieder mit ſeiner Meinung jene entgegengeſetzte zu vereinigen, des Widerſpruchs ſich unbewußt. Einerſeits hielt er die concreten Gegenſtände, die Individuen, für *οὐσίαι*, für das Urſprünglichſte, ohne das alle Kategorieen aufhören, dann nennt er die Gattungen *δεύτεραι οὐσίαι* und endlich ſucht er doch wieder auch nur nach einem einfachen, unbeweglichen, ewigen Princip der Dinge und läßt ſogar ſeine Neigung merken, dies vorzugsweiſe *οὐσία* nennen zu wollen. So iſt aber überhaupt der Standpunkt des Ariſtoteles der noch ganz unbefangene des Sammlers und Beobachters, er iſt weder eigentlicher Forſcher, noch weniger Syſtematiker, beides konnte er auch auf ſeinem Punkt nicht ſein.

Ariſtoteles hat nun hiemit zwei höchſt verſchiedene Arten von *οὐσία*, wovon die eine der platoniſchen Ideen einigermaßen nahe kommt, ſofern ſie einfach und unveränderlich ſein ſoll; allein jene andere war nun gerade veränderlich, weil er ſie aus dem Subjekt des ſprachlichen Satzes abgezogen hatte, ſo wie die platoniſche von den Prädikaten herkommt: *ἡ δ' αἰσθητὴ οὐσία μεταβλητή· εἰ δ' ἡ μεταβολὴ ἐκ τῶν ἀντικειμένων ἢ τῶν μεταξύ, ἀντικειμένων δὲ μὴ πάντων (οὐ λευκὸν γὰρ ἡ φωνή) ἀλλ' ἐκ τοῦ ἐναντίου, ἀναγκὴ ὑπεῖναί τι τὸ μεταβάλλον εἰς τὴν ἐναντίωσιν· οὐ γὰρ τὰ ἐνάντια μεταβάλλει.* Gerade das letztere aber, man denke an das, was wir von den reciproken Begriffen ſagten, hatte den Platon ſeltſam genug beſtimmt, das Bleibende unter dieſen wechſelnden Prädikaten zu ſuchen, welche nämlich, an und für ſich, ohne Zuſammenhang betrachtet und in Bezug auf ihr Gegentheil deſto feſter zu ſtehen ſchienen. Recht

deutlich geht hieraus hervor, daß die aristotelische οὐσία, Substanz, kaum etwas mehr und etwas anders ist, als das Subjekt des sprachlichen Satzes, von dem ich bald dies bald jenes aussage: der Träger der verschiedenen Merkmale. Allein dies durfte nur ausgesprochen sein, um bald wieder ganz andere Ansichten hervorzurufen, als ursprünglich damit gemeint waren, denn sobald man einmal die Substanz den Merkmalen und Eigenschaften gegenüber stellte, so blieb sie nur noch ein Vehikel, ein Bindemittel, gleichsam der Kern an den die Eigenschaften angetragen werden. Bei der Verwirrung platonischer Ansichten mit aristotelischen im Scholasticismus konnte solche Vorstellung gar nicht ausbleiben, der Irrthum aber ist erst durch Hegel auf seine Spitze getrieben worden, wo das Sein als das Leere und eben darum Ursprüngliche gedacht wird und wo erst nach und nach die Eigenschaften hinzutreten um jenes leere Sein zu erfüllen und concreter zu machen: eine echt scholastische Ansicht, die von der Wahrheit so weit als nur möglichst entfernt ist.

Die ganze Metaphysik des Aristoteles lehrt uns nur eins: die Verlegenheit, in welche der Philosoph bei der Unzulänglichkeit seiner Auffassung von der Natur der Begriffe und des Denkens sich verstricken mußte. Was er in so vielen Büchern vergeblich sucht, das ist durch die wenigen Worte, welche wir darüber gaben, vollkommen gelöst. Gleiches muß denn auch von allen spätern Philosophen behauptet werden.

Aber auch schon die Physik der Alten mußte unter solcher Ansicht von den Begriffen leiden, denn es entstand nun die auf jenem Standpunkt unausweichliche Schwierigkeit, wie ein Begriff auf einmal in sein Gegentheil übergehn solle, Sein in Nichtsein, Freundschaft in Haß, Schwarz in Weiß (vergl. Arist. Phys. I. 6.). Diese wie es schien von der Erfahrung gebotene, der Wahrheit nach aber nur eingebildete Schwierigkeit zu heben, war nun die Hauptaufgabe der alten speculativen Physik, und eine lange Reihe von Philosophen versuchte sich in allen ersinn-

lichen Ausflüchten, die aber alle innerhalb deſſelben Irrthums bleiben. Man hielt ſchon bei dem Zweifel an, wie das Eine Vieles und Mehreres werden könne, denn das Eine ſei doch einmal dem Vielen ſchnurſtracks entgegengeſetzt. Hiemit kann in neuerer Zeit nur noch Herbart verglichen werden.

Viel unmittelbarer und einflußreicher waren nun aber die Folgen für die Logik. Lykophron (vergl. Arist. Phys. I. 2.) glaubte die Schwierigkeit ſchon bei der gewöhnlichen Form des Urtheils anzutreffen: „der Menſch iſt weiß, der Menſch iſt gehend"; nämlich Menſch und weiß, Menſch und gehend ſchienen ihm zu verſchiedene und zu ſelbſtändige Begriffe, von denen der eine nie der andere werden könnte, der Begriff Menſch könne nie etwas anderes ſein und werden, als was eben den Inhalt ſeiner Definition ausmacht. Dies verallgemeinert würde nichts anderes ausſprechen, als daß es gar keine ſynthetiſchen, ſondern bloß analytiſchen Urtheile geben könne, was freilich den Irrthum in großer Schärfe bezeichnet; allein auch dies iſt eigentlich nicht genug, ſondern Lykophron ſcheint ſich, ſchon ganz wie Herbart, an die Zweiheit der Begriffe und Worte geſtoßen zu haben. Eben ſo ſeltſam als die Schwierigkeit iſt nun auch die Ausflucht: *ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὐ λευκός ἐστι, ἀλλὰ λελεύκωται, οὐδὲ βαδίζων ἐστιν ἀλλὰ βαδίζει.*

Aber wenn dies allerdings ein Extrem iſt, ſo krankt doch die ganze Logik der Alten, und alle Logik, welche bisher gegolten hat, an eben dieſem Fehler. Man denkt ſich das Urtheil als ein Beilegen oder Abſprechen von fertigen Prädikaten, und hienach wird das Hauptaugenmerk der Logik auf Bejahung und Verneinung oder auf deren verſchiedene Grade und Limentationen gelegt; daß dies die weſentlichſte Rückſicht der ariſtoteliſchen und aller Logik iſt, muß bekannt ſein. Wie weit nun dieſer Geſichtspunkt erſchöpfend ſei, frage ich noch nicht, ſondern ich frage zuvor: Was führte den Ariſtoteles überhaupt ſo beſtimmt auf Bejahung und Verneinung? Iſt er durch irgend

eine besondere und bewußte Ueberlegung darauf gekommen, auf jene Disjunktion die größte Bedeutung für das Denken zu legen, oder folgte er vielleicht irgend einem historischen Herkommen? Für das erstere fehlt jede deutliche Hinweisung, und gewiß muß man, wie wir den Aristoteles kennen und mit jedem Schritt noch mehr werden kennen lernen, vielmehr an das letztere denken. Und da findet sich denn die Erklärung leicht: ich darf nur an die dialektische Methode des Sokrates und Platon erinnern, so muß jedem sogleich der gemeinte Zusammenhang klar sein.

Die Dialektik des Sokrates und Platon ist wesentlich dialogisch, allein noch wesentlicher ist diesem Dialog ein sehr bestimmtes Verhältniß zwischen Frage und Antwort: die Fragen nämlich sind alle bloß auf Ja und Nein gestellt. Hier hätten wir also ganz einfach jene Rücksicht, welche Aristoteles verfolgt und man sieht den nahen Zusammenhang zwischen der Logik des letztern und der Dialektik des Platon, so daß jene fast nur aus dieser abstrahirt wäre: und hat es nicht Aristoteles in seiner Poetik ganz ähnlich gemacht?

Nur durch die eben erwähnte Beschaffenheit seiner Fragen hatte Sokrates es in seiner Gewalt, den Dialog so zu leiten, als dies das Charakteristische seiner Lehrart ausmacht. Aber was Platons mehr künstlerische Darstellung anlangt, so läßt sich gar nicht leugnen, daß eine solche Art des Dialogs derselben höchst ungünstig war: denn, wie man weiß, so fragt immer nur der Eine und der Andere wieder antwortet nur, ja er antwortet immer nur mit Ja oder Nein, sodaß Platon alle mögliche Mühe hatte nur Abwechselung in diesen Ausdruck der Zustimmung zu bringen. Auf der andern Seite sah er sich zu lebendigeren Einleitungen und in diesen zu wirklich dialogischem und darstellungsvollem Dialog genöthigt, weil nämlich jener Dialog, welcher die dialektische Methode ausmacht, jene ermüdende, monotone Art der abfragenden Deduction, in welcher die ganze phi-

losophische Erörterung verhandelt wird, ihm selbst lästig und unerträglich sein mußte; man denke nur z. B. an den Parmenides.

Ein anderes ist nun die philosophische Gründlichkeit, und sehr nahe liegt die Frage, ob diese in jener Methode groß genug sei, um so erhebliche Uebelstände zu überwiegen.

Ich gehe hier, um bald auf Platon und Aristoteles zurückzukehren, gleich zu den Sophisten und Megarikern über. Der Megariker Eubulides erfand solche Fragen, auf die man, obwohl sie bloß auf Ja und Nein gestellt waren, weder das Eine noch das Andere antworten durfte ohne gefangen zu sein. Der Art der bekannte Schluß, welcher den Namen κερατίνη führt; Diogenes Laertius (I. 8.) giebt davon folgende Nachricht: εἴ τι οὐκ ἀπέβαλες, τοῦτο ἔχεις· κέρατα δὲ οὐκ ἀπέβαλες, κέρατά ἄρα ἔχεις. Εὐβουλίδου τοῦτό φασιν. Oder besser wie es Gellius faßt: quid non perdidisti, habeasne an non habeas? Mit Nein kann man hier allerdings nicht antworten, aber auch mit Ja, worauf gerechnet ist, nur unter der Bedingung, die sich freilich von selbst versteht, daß bloß von dem die Rede sei, was man wirklich hat: wendet nun der Sophist gleichwohl die Sache um auf das, was man nicht hat, dann sind wir seiner Folgerung Preis gegeben, allein nicht wir, sondern nur er hat das Verständniß verletzt. Aehnlich ist auch noch die Frage: desierisne adulterium facere, an non? worauf man weder mit Ja noch Nein antworten kann, weil nämlich derjenige, der sich auf eine Beantwortung, und sei es immerhin Verneinung, einläßt, doch jedenfalls die in dem Satz liegende Voraussetzung zugiebt, also bejaht. Gellius (N. A. I. 16. 21) spricht mit vieler Einsicht über diese dialektischen Kunstgriffe: Legem esse ajunt disciplinae dialecticae, si de quapiam re quaeratur disputeturque, atque ibi quid rogare ut respondeas, tum ne amplius quid dicas, quam id solum quod es rogatus, aut ajas, aut neges, eamque legem qui non servent et aut plus aut aliter quam sunt rogati, respondeant, existimantur rudes indoctique esse, disputandique legem atque rationem non tenere, cet. Obwohl nun Gellius

schon die Irrthümlichkeit dieses Verfahrens über jene speciellen Fehlschlüsse des Eubulides auszudehnen scheint, so hat er doch nur noch nicht bestimmt genug den Umfang des richtig bemerkten Irrthums anerkannt, denn sehr natürlich muß er die ganze dialektische Methode treffen, welche ihre Fragen auf Ja und Nein berechnet. Dies aber that nicht nur ihr Erfinder Zeno, der Eleat, dies thaten nicht nur die Sophisten, sondern ganz derselben Methode bedienten sich auch Sokrates und Platon. Wie sehr die letztern auch den Unfug der Sophisten bekämpfen, so haben sie doch in der Methode nichts vor ihnen voraus, ihre Deduction beruht auf keinen bessern Principien. Auch Sokrates richtet immer seine Fragen so ein, daß der Gegner genöthigt ist zuzugestehen und erst wenn er das Ja erhalten hat, geht er fort und baut auf dem Zugestandenen weiter: hierin glaubte man eine besondere Bündigkeit des deductiven Verfahrens enthalten, allein man täuschte sich darin sehr. Denn da alle Ausdrücke relativ sind, so kann niemals eine Frage schlechthin und ohne Vorbehalt mit Ja oder Nein beantwortet werden, so daß der Gegner das Recht erhielte auf dies gegebene Ja nun fortzubauen und mich unwiderruflich für die Schlußfolgen verbindlich zu machen. Ganz im Gegentheil muß der Gefragte erst wissen, was aus einem Satz gefolgert werden soll, weil er erst hienach seine Zustimmung abzumessen hat, nämlich wie weit es auf eine gewisse Ungenauigkeit und auf verschwiegene Voraussetzungen nicht ankommt. In tausend Fällen hat diese Ungenauigkeit nichts zu bedeuten und ohne sie, so wie ohne die Relativität, giebt es gar kein Verständniß und gar keine Sprache. Fragt mich Jemand auf Ja und Nein und ich antworte ihm arglos ohne zu wissen, wohin er will, vielmehr um dies erst zu sehen, so ist nichts unbilliger, als daß man nicht gestattet, hinterher das schon Zugebene wieder zurückzunehmen, weil es nämlich nicht in solchem Sinne zugegeben worden. Man sieht jetzt, warum die Sophisten so sehr darauf halten mußten, daß bloß mit Ja und Nein und

ohne Bedingung geantwortet werde und daß man hinterdrein nicht zurücknehme. Aber wenn dem so iſt, ſo muß auch jene ſokratiſche und platoniſche Dialektik ſogleich allen Werth verlieren, ſie iſt allem Irrthum bloßgeſtellt, und wenn ſie ihm entgeht, ſo iſt dies nur ein reiner Zufall. Nicht bloß jene wunderlichen Fragen des Eubulides, ſondern alle, die ſchlechthin mit Ja und Nein beantwortet werden ſollen, damit darauf fußend weiteres gefolgert werde, alle dieſe gehören jetzt zur Klaſſe der captiöſen und es bleibt nur noch der Unterſchied, ob man mit Bewußtſein täuſchen wolle, oder ob man unbewußt ſelbſt getäuſcht werde. Jenes gilt von den Sophiſten, dies von Platon; fragt ſich aber was ſchlimmer ſei und was der Wiſſenſchaft mehr geſchadet, ſo muß man offenbar ſagen, das letztere, denn die Sophiſten und Megariker übten ihre Virtuoſität nur zum Scherz, ſie konnten unmöglich ſelbſt Glauben haben an der Bündigkeit und Folgerichtigkeit ihrer fein ausgeklügelten Fragen. Deſto mehr aber mußten ſie auffordern, über die Natur des Denkens oder der Sprache beſſer zu unterſuchen. Sehr deutlich legen jene Fehlſchlüſſe und beſonders noch der Sorites die Relativität der Begriffe an den Tag, aber vergeblich für Platon und Ariſtoteles, denn wir wiſſen daß die Dialektik des erſtern und die Logik des letztern durchaus nicht darauf gerechnet hat. Man glaubte vielmehr der Relativität entfliehen zu können und zu müſſen, und ebendies hat denn auch offenbar nur jener falſchen dialektiſchen Methode das Daſein gegeben. Gleichwie in der Geometrie wollte man nur aus ſchon Zugeſtandenem, ſcharf und unbedingt, folgern, nun ſchien aber die Genauigkeit der Zugeſtändniſſe nicht beſſer erreicht werden zu können, als wenn man die Fragen ſo einrichtete, daß der Gefragte nur zwiſchen Ja und Nein die Wahl hatte. Es hatte hiemit den Anſchein, als könne ebenſo einfach als klar der unendlichen Vieldeutigkeit der Begriffe und dem Schwanken der Meinungen vorgebaut und Nothwendigkeit in die Methode gebracht werden. Dies deutet auch Gellius ſehr

ſchön an: (l. c.): Indefinitus namque inexplicabilisque sermo fiet nisi interrogationibus responsionibusque simplicibus fuerit determinatus: und doch ſind wir belehrt, daß dieſe ſcheinbare Abhülfe deſſen, was freilich zum innerſten Weſen der Sprache und des Denkens ſelbſt gehört, nur auf Irrthum führen kann, wie denn auch durch die Sophiſten augenſcheinlich an den Tag gekommen. Allein die Dialektik des Platon erliegt dem gleichen Irrthum, und ſofern Ariſtoteles eigentlich nur die letztere in formam artis gebracht, kann auch er davon nicht ausgenommen werden.

Wie? die Logik des Ariſtoteles ſoll falſch ſein! aus ihr hat ja alle Logik geſchöpft, und alle Logik ſoll falſch ſein! Ich berufe mich zunächſt auf das Urtheil vieler Männer von geſunder Einſicht, daß dieſe Logik durchaus im mindeſten nicht hilft, daß ſie durchaus unfruchtbar iſt, und dann auf die Erfahrung, daß ſie nicht im Stande geweſen iſt, vor den ſchlimmſten Fehlſchlüſſen zu ſchützen. Dies kommt ſehr einfach daher, weil ſie wirklich den eigentlichen Act des Denkens ganz verfehlt, und weil ihre anſcheinende Richtigkeit gar nichts anderes iſt als bloße Tautologie, alſo daß ſie alles Inhalts entbehrt und nie zu Erkenntniß führen kann. Den Act der Syntheſis läßt ſie außerhalb liegen und beſchäftigt ſich ſtatt deſſen mit lauter Tautologieen, mit Dingen in denen gar keine Erkenntniß, gar kein Fortſchritt liegt: ſo iſt die Logik des Ariſtoteles, und ſo alle bisherige. Wenn ich z. B. ſage alle, ſo verſteht ſich von ſelbſt, daß einige, einzelne, wenige, Einer und derſelben Gattung, wovon ich den Ausdruck „alle" gebrauchte, mit darunter begriffen ſind, dies verſteht ſich unmittelbar durch die angenommene Geltung jenes Worts von ſelbſt und es bedarf nicht erſt eines Schluſſes dazu; der Schluß

alle Menſchen ſind ſterblich,
Cajus iſt ein Menſch,
---
alſo iſt Cajus ſterblich.

dies iſt gar kein Schluß, ein ſolcher iſt nie gemacht worden

und kann nie gemacht werden, denn in dem Ausdruck alle Menschen ist Cajus schon unmittelbar selbst begriffen, hier findet gar keine Syntheſis statt, ich brauche keines vermittelnden Unterſatzes um die Sterblichkeit des Cajus erſt zu folgern, dieſe weiß ich mit jenem Satz zugleich schon; daß Cajus ein Menſch iſt, wird mir auch unmittelbar gegenwärtig ſein, ich werde hiemit weder etwas neues erfahren, noch mich ſonderlich zu erinnern brauchen. Ein anderes wäre es, was freilich für dies Beiſpiel gar nicht paßt, wenn ich erſt als etwas neues auf einmal erführe, daß Cajus wirklich ein Menſch iſt: alsdann läge hierin die erwachſende Erkenntniß und ich müßte die Gründe und Rückſichten dieſer neuen Annahme prüfen; allein ſobald ich einmal weiß, daß er Menſch iſt, weiß ich auch, daß er ſterblich iſt. Und mit welcher Gewißheit weiß ich dies? Aus keiner theoretiſchen, es folgt dies nicht aus der Definition des Menſchen, aus ſeinem Begriff, ſondern es iſt eine Erfahrung.

Und nun zeigt ſich auch, daß jene Schlußart ganz verkehrt und falſch iſt, eine Falſchheit, die ſogleich ans Licht kommen muß, ſobald ich nur weniger nichtsſagende Beiſpiele nehme. Es hatte lange Zeit eine gewiſſe Definition der Metalle gegolten nun fanden ſich immer neue Körper, welche ein Recht hatten, dieſer Gattung beizutreten, allein daraus folgte nicht, daß man nun durch eine ſolche Schlußfolgerung alle jene frühern Eigenſchaften, welche die Definition auszumachen ſchienen, auf ſie übertragen durfte, vielmehr hatten ſie immer nur gewiſſe Eigenſchaften mit jenen gemein, und mit andern Eigenſchaften ſtanden ſie wieder außerhalb. Hieraus folgte nur, daß in dem Augenblick, wo ich ſie den Metallen zuzählte, und dazu war Recht und Dringlichkeit genug, auch die Definition des Metalls eine andere werden mußte, und dies wiederholt ſich bei jedem Körper, den man noch ferner Metall zu nennen Anlaß hatte. Es wiederholt ſich aber auch bei jedem Urtheil, es gilt nicht nur von Gattungen, ſondern auch von Merkmalen und kurz von allem,

was nur Gegenstand der Syntheſis des Urtheils und in der Sprache Mittel ſeiner Bezeichnung werden kann. Es fehlt bei wirklichen Urtheilen alles daran, daß ich bloß ein Prädikat dem Subjekt beilege, ſondern das Prädikat ſelbſt wird dadurch, wie gezeigt worden, ſogleich ein anderes. Hieraus ſieht man alſo, was freilich ſchon aus allem Abgehandelten handgreiflich klar iſt, daß ſich mit Definitionen nichts ausmachen, daß ſich kein Begriff damit halten läßt, aber noch weniger läßt ſich aus ihnen irgend etwas herleiten, es läßt ſich aus ihnen niemals Erkenntniß und Syntheſis entwickeln. Ganz im Gegentheil, wo Syntheſis ſtattfindet, da werden Definitionen verändert, erweitert oder verengert, Begriffe werden umgeſtaltet und eben dies allein iſt der Akt der Syntheſis und des Urtheilens. Nur wo keine Syntheſis iſt, wo ich innerhalb deſſen bleibe, was ſchon immer zu einem Begriff gehört hat, in deſſen Bedeutung übergegangen iſt und durch den feſtſtehenden Sprachgebrauch dafür genommen wird, nur hier kann ich ohne Fehler ſolche Urtheile und Schlüſſe machen, als die Logik ſie lehrt, womit denn freilich das Gericht über ſie ausgeſprochen iſt: ſie ſind nur richtig wo ſie tautologiſch und leer ſind, in allen übrigen Fällen falſch: alſo überhaupt unnütz und verkehrt.

Und dies alles, weil die Sprache und die Begriffe weſentlich relativ ſind, hier liegen die Fehlſchlüſſe, die Irrthümer, die Schleichwege, hier die falſchen Methoden — ſollte nun Ariſtoteles davon gar nichts zur Anſchauung gebracht haben? er pflegt doch ſo ſorgſam und glücklich zu beobachten. Aber wir werden uns danach nicht ſowohl in ſeiner Analytik, als in den andern Büchern ſeines Organons umſehn müſſen. Es heißt in der Topik cap. I. *διορίσασθαι δὲ δεῖ καὶ τὰς ἁμαρτίας τὰς ἐν ταῖς προβλήμασιν ὅτι εἰσὶ δυτταὶ, ἢ τῷ ψεύδεσθαι ἢ τῷ παραβαίνειν τὴν κειμένην λέξιν· οἵ τε γὰρ ψευδόμενοι καὶ τὸ μὴ ὑπάρχον λέγοντες ἁμαρτάνουσι, καὶ οἱ τοῖς ἀλλοτρίοις ὀνόμασι τὰ πράγματα προσαγορεύοντες, οἷον τὴν πλάτανον*

ἄνθρωπον, παραβαίνουσι τὴν κειμένην ὀνομασίαν. Dies iſt ziemlich grob gefaßt, denn Lüge gehört gar nicht, und auch unmittelbarer Irrthum im Faktum nur ſehr uneigentlich in die Logik, nun ſtreift aber der falſche Wortgebrauch ſchon einigermaßen an unſere Relativität, allein das Beiſpiel einer ſo groben Vertauſchung der Namen und Begriffe, daß man Menſch ſagt, wo ein Baum gemeint iſt, kann weder abſichtlich noch unabſichtlich vorkommen und führt deshalb ab. Deſto intereſſanter iſt es bei dieſer Stelle den trefflichen Commentator des Ariſtoteles, Alexander von Aphrodiſias nachzuſchlagen; er faßt die Sache ſchon viel feiner und kommt dem wahren Geſichtspunkt um vieles näher, wenn er ſagt: παραβαίνει δὲ καὶ τὴν κειμένην λέξιν ὁ τὴν μὲν ὑποκειμένην φύσιν ἥτις ποτέ ἐστι γνωρίζων μὴ τῷ συνήθει τε καὶ κειμένῳ ὀνόματι ὀνομάζων αὐτὴν, ἀλλὰ προχαράττων καὶ ἰδίοις ὀνόμασι χρώμενος κατ' αὐτῶν, ὡς οἱ λέγοντες μόνον τὸν σοφὸν πλούσιον, ἢ μόνον καλὸν, ἢ μόνον εὐγενῆ, ἢ μόνον ῥήτορα· οὐ γὰρ ἀγνοοῦντες οὗτοι τὰ ὑπάρχοντα τῷ σοφῷ πλοῦτον ταῦτα λέγουσιν ἢ κάλλος ἢ εὐγένειαν ἀλλὰ παραβαίνοντες τὴν κειμένην λέξιν· ὁ γὰρ πλοῦτος ἢ τὸ κάλλος οὐκ ἐπὶ ἀρετῆς ἀλλ' ὁ μὲν ἐπὶ χρημάτων τε καὶ κτημάτων κατηγορεῖται, τὸ δὲ κάλλος ἐπὶ συμμετρίας τῶν ἐν τῷ ζώῳ ἀνομοιομερῶν μερῶν· εἰ δέ ἐστιν ἁμαρτία τὸ τοῦτο ποιεῖν, ὁ δείξας τι τοιοῦτον ἐν τῷ προβλήματι εἴη ἂν ἐλέγξας αὐτό· αὐτὸς δὲ ἐναργεῖ παραδείγματι καὶ πληκτικῷ τῆς τοιαύτης ἁμαρτίας ἐχρήσατο, εἰπὼν τὴν πλάτανον ἄνθρωπον. Die Auseinanderſetzung iſt vortrefflich, allein der Commentator erklärt diesmal nicht bloß ſeinen Philoſophen, denn er geht offenbar über ihn hinaus und Ariſtoteles hat für das was Alexander meint, nicht ſowohl ein ſehr ſchlagendes Beiſpiel gewählt, als vielmehr dies Beiſpiel etwas ganz anderes und zwar viel weniger ſagt. Denn der Platon und der Menſch haben nichts mit einander gemein und es kann gar kein Grund

ſein, daß ich auf einmal Menſch ſage, wo ich Platan meine, oder umgekehrt. Ganz anders ſchon mit den ſchönen Beiſpielen Alexanders, daß allein der Weiſe Rhetor, daß er allein reich und ſchön ſei, wie denn dieſe Sätze wirklich vielfach im Alterthum ſind aufgeſtellt worden, alſo ſchon darum an ſich unmöglich ſinnlos und unvernünftig. Allerdings iſt etwas dabei gedacht und zwar etwas recht ſchönes. Es verſteht ſich, daß Reichthum zunächſt von äußerlichem Beſitzthum gemeint iſt und verſtanden wird, wendet man es aber einmal metaphoriſch auch auf das Beſitzthum innerer Eigenſchaften oder Fertigkeiten an, ſo ſoll damit nur ihr Werth ausgedrückt ſein, daß die Eigenſchaften des Weiſen wohl im Stande ſind, Schätze zu erſetzen oder aufzuwiegen, und ähnlich mit der Schönheit, welche in dieſem Fall eben uneigentlich gebraucht wird, in einer Bedeutung, die eben durch das Subjekt dem ich dies Prädikat beilege, eine andere wird. Es iſt nämlich ein wirkliches Urtheil, eine wirkliche neue Uebertragung, es iſt keine bloße Tautologie: an ſolche Beiſpiele vielmehr hätte ſich Ariſtoteles bei ſeiner Logik halten müſſen, ſo würde er das Wahre gefunden haben. Hätte aber Alexander ſolche Fälle mehr urgirt und hätte er ſie weiter durchgeführt, ſo würde er die Logik ſeines Meiſters, den er jetzt nur erklären wollte, umgeſtoßen haben, und der Erfinder einer neuen und beſſern geworden ſein. Aber Jahrtauſende ſollten bis dahin noch erſt vergehn. Alexander wich vielmehr aus. Einen Fehler, einen Fehlſchluß kann ich jene Beiſpiele nicht nennen; er hütete ſich dies ausdrücklich zu ſagen, wie er doch nach dem Zuſammenhange und nach den Textworten mußte; er ſagte nur „wenn dergleichen ein Fehler iſt.“ Es kann fehlerhaft ſein aber auch nicht; dies richtet ſich nach dem Sinn, in dem ich ſo etwas ſage, ob ich bloß vorübergehend und um mich pikanter auszudrücken eine Bezeichnung wähle, welche nach dem gewöhnlichen Gebrauch paradox iſt. Gerade dies Paradoxe des Ausdrucks hat oft etwas Anziehendes und giebt neuen Gedanken ein ſchärferes

Gepräge, man darf es zulaſſen, wo, wie denn in den Beiſpielen des Alexander, die Sachen an ſich ſchon klar ſind und ein Mißverſtändniß nicht zu befürchten iſt; ganz anders dagegen im Theoretiſchen und Philoſophiſchen, bei Unterſuchungen über die Erkenntniß, wo alles darauf ankommt und wo man ſogar darauf weiter fortbaut. Wenn Hegel ſagt: alles Wirkliche iſt vernünftig, oder die Geſchichte iſt eine Logik und tauſend anderes der Art, ſo könnte das höchſtens als paradoxes Bonmot, als augenblicklicher witziger Einfall gelten, nur auf keinen Fall als ſpeculativer Satz. Daß die Worte Logik, vernünftig und wirklich hier in anderm Sinne als dem gebräuchlichen genommen ſind, als den ſie eigentlich haben ſollen und nur haben dürfen, dies liegt am Tage, es kann alſo nur eine beſondere Rückſicht einer gewiſſen Aehnlichkeit ſein, welche diesmal bewegt hat, es auf die überwiegende Unähnlichkeit ſich nicht ankommen zu laſſen. Deſſen muß man ſich nun bewußt werden, man braucht es aber nur zu thun, um zu ſehen, wie jener Satz entweder in nichts verſchwindet, oder ein ganz anderer, jedenfalls halber und unklarer Gedanke wird, welcher aber nur in obiger paradoxen und täuſchenden Form ſich als etwas Speculatives ausnehmen konnte. Die Einſicht des Ariſtoteles, ſo mangelhaft ſie auch an ſich iſt, hätte vollkommen ausgereicht, um dieſe Mißbräuche und ſolchen Irrthum ins Licht zu ſtellen.

Aber Ariſtoteles iſt auch wirklich noch gelegentlich um einige Schritte weiter gekommen. In ſeinem Buche über die ſophiſtiſchen Fehlſchlüſſe konnte er nicht umhin, hie und da den ſpeciellern Grund des Irrthums oder der Täuſchung aufzufaſſen, und nun iſt merkwürdig genug, daß gerade dieſe Fehlſchlüſſe nicht in Verletzung ſolcher Regel beſtehen, als er ſie in den Büchern der Analytik gab, eine Erfahrung, die ihn billig hätte aufmerkſam und bedenklich machen müſſen. Die Fehlſchlüſſe werden vielmehr erſtlich παρὰ λέξιν gemacht, dies iſt das ſchon beſprochene

Uebertreten (παραβαίνειν) der Begriffe und ihrer gebräuchlichen Geltung, aber auch hier nähert ſich Ariſtoteles ſchon weit mehr der wahren Auffaſſung von der Relativität. Er ſagt (Sophist. elench. lib. I. cap. 4): ὅταν τὸ ἐν μέρει λεγόμενον ὡς ἁπλῶς εἰρημένον λήφθη und dann wieder führt er dieſen Gegenſatz näher aus, durch das μὴ ἁπλῶς, ἀλλὰ πῇ ἢ ποῦ, ἢ ποτὲ ἢ πρός τι λέγεσθαι. Dies iſt freilich ſchon etwas ganz anders als jene obige Art von Verwechſelung der Begriffe Platan und Menſch.

Nun unterſcheidet aber Ariſtoteles zwiſchen ἔλεγχος und παραλογισμός; jenes ſind Fehlſchlüſſe, wo die Täuſchung in den gebrauchten Worten liegt, bei dieſen ſoll ſie in der Schlußform ſelbſt enthalten ſein: er nennt ſie ἔξω λέξεως. Zu Anfange des 4ten Kapitels ſtellt er ſieben Arten der Paralogismen auf, die letzte davon iſt die τὸ παρὰ τὴν τοῦ ἐλέγχου ἄγνοιαν; er ſieht ſich aber bald im fünften Kapitel genöthigt alle übrigen Paralogismen auf dieſe Eine Art zurückzuführen: ὥστε πάντες οἱ τρόποι πίπτουσιν εἰς τὴν τοῦ ἐλέγχου ἄγνοιαν, οἱ μὲν παρὰ τὴν λέξιν, ὅτι φαινομένη ἀντίφασις, ὅπερ ἦν ἴδιον τοῦ ἐλέγχειν, οἱ δ' ἄλλοι παρὰ τὸν τοῦ συλλογισμοῦ ὅρον. Was verſteht er nun unter dieſer ἐλέγχου ἄγνοια, dem Nichtwiſſen, daß ein Schluß gemacht werde? Die Sache iſt höchſt einfach und läßt gar kein Mißverſtändniß zu. Weil nämlich aller Ausdruck relativ iſt, und nothwendig relativ iſt, ſo kann man keinen Satz unmittelbar zugeſtehen, ſo daß der, welcher die Schlußfolgerung macht, darauf in jeder Art fortbauen könnte, als auf ein abſolutes Zugeſtändniß; ſondern wenn wir dies Zugeſtändniß ertheilen, müſſen wir immer erſt zuvor fragen: wie meinſt du das, in welcher Art nimmſt du es, wo willſt du hin, was willſt du daraus herleiten, denn erſt hienach kann ſich die Zuſtimmung richten. Wir müſſen jedesmal eine gewiſſe Relativität und Unbeſtimmtheit gelten laſſen, weil man ohne dieſe gar nicht ſprechen könnte, allein nun kommt es darauf an, daß

nicht gerade die Hauptsache, auf welche es abgesehen ist, innerhalb derselben falle und hier einen Schleichweg suche. Im gewöhnlichen Sprechen, wo man sich eben versteht, werden tausend Dinge verschwiegen und ebenso leicht ohne Irrung von selbst hinzugedacht, bald in dieser bald in jener Art; allein sobald es philosophische Untersuchung gilt und aus dem Zugestandenen etwas gefolgert werden soll, kann das nicht mehr gelten und wegen der beliebigen Relativität aller Ausdrücke kann schlechthin kein Ausspruch zugestanden werden, ohne vorhin den Sinn zu wissen, in dem man ihn brauchen will. Aber gerade hierauf beruhte die Kunst der Sophisten. Sie legten eine Frage vor und verlangten darauf eine Antwort mit Ja und Nein, also eine bestimmte, absolute Antwort; hatten sie diese, so benutzen sie die Relativität des Ausdrucks, um daraus etwas ganz anderes zu machen, als ihnen eigentlich zugestanden war, in dem der Gefragte die Frage nach ihrer gewöhnlichen unverfänglichen Bedeutung, die sie im praktischen Leben bei einer bestimmten unbewußten Voraussetzung hat, zu nehmen pflegt. Sich zu präcaviren beim Ertheilen der Antwort ist auch nicht möglich, weil es nämlich unmöglich ist alle die Relationen, in denen man jenen Satz noch fassen kann, zu überschaun. Also ist ein solches Verfahren mit Frage und Antwort überhaupt unzuläßig und irre leitend; hätte Aristoteles dies vollständig eingesehen, so hätte er freilich nicht nur jene dialogische Art der Sophisten durchaus verwerfen, sondern auch die platonische Dialektik für philosophische Untersuchungen durchaus eben so ungeschickt finden müssen; allein auf dieser, wie vorhin dargethan wurde, beruht vielmehr seine eigene Logik, welche alle Fehler der platonischen Dialektik in sich schließt. Jene wie diese ist allerorten dem Irrthum bloßgestellt, geht oft in ganz nichtssagenden Tautologieen einher und fast nur der Zufall schützt sie vor Abwegen, denn selbst der gute Wille der Argumentirenden, einander nicht mit Fehlschlüssen zu überlisten, reicht nicht aus gegen unwillkührliche und unbewußte.

Und doch hatte Aristoteles an diese vorgelegten Fragen der Sophisten gedacht: *οἱ δ' οὐ δυνάμενοι διαιρεῖν, ἢ ἐρωτώμενοι, διδόασιν, ἢ οὐ διδόντες οἴονται δεδωκέναι.* Aber besonders merkwürdig als ein seltener einzelner Lichtblick ist eine Stelle, im 6ten Kapitel des ersten Buchs: *Ἡ δ' ἀπάτη γίνεται τῶν μὲν παρὰ τὴν ὁμωνυμίαν καὶ τὸν λόγον, ἐν τῷ μὴ δύνασθαι διαιρεῖν τὸ πολλαχῶς λεγόμενον· ἔνια γὰρ οὐκ εὔπορον διαιρεῖν, οἷον· τὸ ἓν καὶ τὸ ὂν καὶ τὸ ταὐτόν, τῶν δὲ παρὰ τὴν σύνθεσιν καὶ διαίρεσιν, τῷ μηδὲν οἴεσθαι διαφέρειν συντεθέμενον ἢ διαιρούμενον τὸν λόγον, καθάπερ ἐπὶ τῶν πλείστων.* Man glaube, es werde auf gewisse Unterschiede nichts ankommen, wie denn auch gemeinhin wirklich nichts darauf ankomme. Vortrefflich gesagt: es ist ganz dasselbe, was wir soeben entwickelten, freilich im Zusammenhange mit der nothwendigen Relativität der Sprache, wo es denn erst seine wahre Bedeutung bekommt. Für Aristoteles aber blieb diese Einsicht eine ganz einzelne, ganz verlorene; hätte er sie mehr hervorgehoben, hätte er sie in ihrem Gewicht, in ihrer Allgemeinheit gefaßt, dann hätte er seine übrigen Bücher freilich nicht schreiben können, und die Welt wäre nicht mehrere Jahrtausende mit jenem leeren und ganz unersprießlichen Kram belästigt worden, welcher nur dem Irrthum zum Schirm, nie aber als Förderung der Erkenntniß, nie als wahres Schutzmittel gegen Fehlschlüsse dienen kann. Zum Glück hat Aristoteles durch die angeführten Stellen dies selbst indirekt, aber nur um so deutlicher weil unwillkührlich eingestanden. Er theilte, wie wir eben angaben, die Fehlschlüsse in *ἔλεγχοι* und *παραλογισμοί*, jene als entstehend durch falschen Wortgebrauch, diese durch Verstoß gegen logische Regeln. Von den sieben Unterabtheilungen der letztern nun war jene *ἄγνοια*, jenes unwissentliche Zugeben, die siebente, und Aristoteles selbst räumt ein, daß alle übrigen auf sie zurückfallen. Nun geht aber die Möglichkeit einer solchen Täuschung aus nichts anderm, als aus der von uns

erwieſenen nothwendigen Relativität hervor und auch jene Fehlſchlüſſe des falſchen Wortgebrauchs, παρὰ λέξιν, erwieſen ſich als gar nichts anders, als eine nur äußerliche und oberflächliche Auffaſſung eben dieſer Relativität: was folgt alſo? Sehr einfach, daß nicht nur die Paralogismen ſämmtlich aus dieſer Relativität ſich herleiten, ſondern daß ſie auch gleicher Art mit den Elenchen ſind, alſo daß der Grund ſolcher Theilung ganz wegfällt, aber noch mehr, daß nun als letzte und wahre Urſache aller Fehlſchlüſſe nach des Philoſophen eignem Geſtändniß bloß noch unſere Relativität bleibt und daß mithin nicht ſeine logiſchen Regeln vor Irrthum ſchützen, ſondern ganz überflüſſig und unnütz, alſo verkehrt und irreleitend ſind, weil ſie das nicht leiſten können, was ſie verſprechen. Es zeigt ſich hier ſehr deutlich, daß es bei Fehlſchlüſſen und deren Vermeidung oder Entlarvung auf ganz andere Dinge ankommt, als die logiſchen Regeln; dieſe hätte Ariſtoteles aufgeben und jenes verfolgen müſſen, wenn er anders die deutliche Mahnung verſtanden hätte, welche hier einfach zu Tage kommt.

Wenn nun aber Ariſtoteles auch ſchon hie und da eine Ahnung von den Irrthümern hatte, welche aus der Relativität der Begriffe entſpringen, und wenn er ſchon vor ſolchen Irrthümern warnte, ſo hatte er doch auf der anderen Seite gar keine Ahnung davon, daß gleichwohl dieſe Relativität ſelbſt zum Weſen der Sprache, ja noch mehr, daß ſie zum Weſen des Denkens gehört und nur in dieſem ihren Grund hat. Sie ganz zu verdächtigen und zu verbieten ging alſo nicht, aber die Grenzen und Regeln angeben, bis wieweit ſie unverdächtig iſt, dies wäre etwas ganz anderes geweſen. Als letzte Stufe blieb denn endlich noch zu zeigen, wie gerade das Denken zum Behuf wirklicher Erkenntniß von dieſer Relativität mit Bewußtſein den größten Vortheil zu ziehen hat, mit andern Worten, welche Methoden, verſteht ſich wirklich fruchtbare Methoden, aus dieſer wahren Natur des menſchlichen Denkens abzuleiten ſind. Dies von Ari-

ſtoteles oder irgend einem der Philoloſophen fordern, welche ſeiner Autoriät unterworfen bleiben, wäre ungerecht; wir aber hoffen weiterhin noch einiges hierüber aufzuſchließen.

Unter den Beiſpielen, mit denen Ariſtoteles vor Fehlſchlüſſen durch verſchiedenen Wortgebrauch warnt, findet ſich eins von ganz beſonderem Intereſſe, weil es uns zugleich noch einen beſondern Aufſchluß über die Verſchiedenheit des Denkens in der Sprache und gewiſſer naturwiſſenſchaftlichen Methoden giebt, und ferner noch, weil es uns verräth, was die Griechen hauptſächlich mit auf jene falſche Anſicht vom Denken und Schließen geleitet hat, deſſen verderblicher Einfluß ſich bis auf unſere Tage erſtreckt. Ariſtoteles ſagt in eben jener Schrift von den Fehlſchlüſſen der Sophiſten: — *οὐδ᾽, εἰ τὸ τρίγωνον δυοῖν ὀρθαῖν ἴσας ἔχει, συμβέβηκε δὲ αὐτῷ σχήματι εἶναι, ἢ πρώτῳ ἢ ἀρχῇ, ὅτι σχῆμα, ἢ ἀρχὴ ἢ πρῶτον τοιοῦτόν ἐστιν· οὐ γὰρ ἦ σχῆμα οὐδ᾽ ἦ πρῶτον, ἀλλ᾽ ἦ τρίγωνον ἡ ἀπόδειξις.* Sofern nämlich das Dreieck die einfachſte und urſprünglichſte aller Figuren iſt, in welche man alle übrigen auflöſen kann, nannten die Griechen das Dreieck *πρῶτον*, *ἀρχή*, weil nun anderſeits das Dreieck gleich zwei Rechten iſt, ſo dürfe man darum nicht folgenden Schluß anſetzen

das Dreieck = zwei Rechten
das Dreieck = der *ἀρχή*
---
alſo die *ἀρχή* = zwei Rechten;

denn, ſagt Ariſtoteles, dem Dreieck kommen die zwei Rechten als Dreieck zu, nicht als *ἀρχή*. Dies iſt richtig, aber nichts deſto weniger unklar und unzureichend. Erſtlich könnte heutiges Tages niemand mehr einen ſolchen Schluß machen wollen, ſchon weil *πρῶτον* und *ἀρχὴ* in ſolchem Sinne und in ſolcher Doppelheit der Bedeutungen ganz unüberſetzbar ſind, dann aber beſonders, weil man auch gleich ſagen wird: die Winkel des Dreiecks gleich zwei Rechten, nämlich rechten Winkeln. Allein nun die Hauptſache; man kann gar nicht ſagen, daß in ſolchem Sinne, als die drei

Winkel des Dreiecks gleich zwei Rechten sind, auch das Dreieck gleich der ἀρχὴ wäre; schon der bloße Ausdruck gleich würde hier im letztern Fall nicht passen, nun ist aber im erstern Fall auch noch ganz bestimmt von der bloßen Größengleichheit, von der geometrischen Congruenz die Rede.

Eben weil die Geometrie immer nur innerhalb der einen Relation räumlicher Größe bleibt, weil hier alle anderweitigen Relationen ausgeschlossen sind, so kann sie in solcher Art mit Sicherheit ihre Schlüsse ansetzen, hier gilt nicht dies oder jenes insofern, hier wird nie eine Beziehung verschwiegen und die Gleichheit hat immer nur den Sinn des Rauminhalts, so wie Aehnlichkeit immer nur den Sinn der Form und Figur. Das Denken in der Sprache, das logische Fortschreiten in der Sprache ist nun ein ganz anderes und ganz entgegengesetztes, denn weit entfernt, daß man hier in einer und derselben Relation bliebe, finden hier vielmehr ganz wesentlich immerfort metaphorische Uebertragungen statt, denn in diesen allein ist fortschreitendes Urtheilen; hier gehen Relationen immer fort durch einander, es finden in jedem Augenblick Verschweigungen statt, jeden Augenblick werden Beziehungen und Gedanken im Sinne behalten, jeden Augenblick ändern die Begriffe. Hier nur soviel, daß also auch der geometrische Schluß nicht die Norm für das sprachliche Denken, für das Forschen überhaupt hergeben kann; die Geometrie ist eine einzelne abstracte Wissenschaft, unmöglich kann man von diesem Speciellen aus das allgemeine freie Denken einengen wollen. Gerade dies aber haben die Griechen gethan und man ist ihnen noch immer darin gefolgt. Für die Griechen war dies verzeihlich, weil nämlich die Geometrie von allen Wissenschaften die erste ist, welche dem vagen Umherschweifen und bloßen Rathen entsagte, um eine positive Gestalt anzunehmen. Aber gerade haben von dieser Seite sowohl Geometrie als Arithmetik nichts mit dem übrigen Denken und Forschen gemein, denn innerhalb dieser beiden Wissenschaften befindet sich der Ma-

thematiker auf dem Felde seiner Abstractionen, hier gelten die Definitionen fest und unverbrüchlich, weil sie überhaupt der einzige Halt, das einzige Gegebene sind; hier gilt keine Uebertragung, keine Erweiterung, keine Relativität der Begriffe, welche sonst dem Denken so wesentlich ist. Wenn ich den Zusammenhängen und Verhältnissen der Zahlen nachforsche, so habe ich mich allerdings an nichts mehr zu halten als an ihre Definitionen, dasselbe gilt, wenn ich über die Abhängigkeit der Figuren untersuche, allein von dieser Methode kann ich nichts brauchen, sobald ich mich aus dem Bezirk dieser ganz abstracten Wissenschaften entferne und mich der Erforschung der Natur selbst zuwende. Hier helfen keine Definitionen etwas, hier gilt kein Folgern aus Definitonen, hier bekommt Sprache und Denken eine ganz andere und ganz entgegengesetzte Bedeutung. Diesen großen und wesentlichen Unterschied verkannten nun die Griechen, indem sie gerade das philosophische Denken nach dem mathematischen Verfahren regeln wollten, dies wurde von Platon aufs schlimmste mißverstanden, da er seiner Wohnung jene bekannte Inschrift gab.

Hierzu kamen nun noch jene vorhin schon genugsam besprochenen Verhältnisse in denen sich die Griechen mit ihrer concreten Sprache befanden, welche gerade noch kühnere Uebertragungen machen mußte und noch weniger prägnante Bezeichnungen für verschiedene Nüancen der Begriffe besaß, dabei aber die organische Bildung und Entstehung der Begriffe vielweniger erkennen ließ, so daß man auch hier versucht war, gerade alles auf den Kopf zu stellen und das Concrete vielmehr aus dem Abstracten herzuleiten. Und zu alledem kommt nun noch der Stand der Naturwissenschaften der Griechen, oder vielmehr deren gänzlicher Mangel. Die philosophischen Verirrungen der Griechen kommen zu gleichen Theilen von dem Stand ihrer naturwissenschaftlichen Einsicht und ihrem Bewußtsein der Sprache her: merkwürdig ist nur, daß beides in sich eine sehr auffallende Analogie

darbietet. Die concrete Beſchaffenheit ihrer Sprache ließ ihnen die fertigen Begriffe als etwas ſelbſtſtändiges erſcheinen, das ſie weder ableiten, noch zerſetzen konnten, mit dem Urſprunge der Worte und Begriffe entging ihnen Natur und Weſen der Begriffe, es gab ihnen ſo viel Begriffe, ſelbſtändige Begriffe, als ihre Sprache gerade Worte darbot. Und ſo nahmen ſie denn auch, man denke z. B. an die Homöomerien des Anaxagoras, der Stoffe eben ſoviele als der Körper an, Zerſetzung kannten ſie nicht. Und wenn ſie auf Grundſtoffe zurückzugehn ſuchten, z. B. auf die Elemente, ſo ſind dieſe nach jetzigem Stand der Wiſſenſchaften betrachtet, doch nichts weniger als etwas Letztliches, entweder ganz unbeſtimmte Begriffe wie Erde, oder wirklich noch weſentlich zerlegbar, wie das Waſſer, oder endlich gar keine beſondern Stoffe, ſondern nur Zuſtände und Thätigkeiten wie z. B. das Feuer. Dieſen entſprechen nun die Kategorieen vollkommen, auch ſie ſind nur ganz rohe und unmethodiſche Verſuche auf gewiſſe Grundbegriffe zurückzugehen, ſie ſind keineswegs unzerſetzbar und ihr Verhältniß zu den Dingen als dem Gegebenen und dem Denken, das ſie hervorgerufen hat, blieb ganz unberührt. Die Griechen waren fleißige Beobachter, ſie haben, ſoweit ſich in der Wiſſenſchaft mit bloßer Beobachtung kommen läßt, ſehr viel geleiſtet, allein zu der großen Idee empiriſcher Naturwiſſenſchaft (über dieſen Begriff ſehe man vorläufig meinen Antäus S. 39 und 136) haben ſie ſich nie erheben können, der Begriff und das Weſen des Verſuchs, worauf ſich ſich die empiriſche Methode baſirt, haben ſie nie zu faſſen vermocht. Nun befindet ſich aber auch Ariſtoteles in allen ſeinen philoſophiſchen Schriften, wie wir das ſchon mehrmals bemerken mußten, auch nur auf dem bloßen Standpunkt der Beobachtung, welcher dem methodiſcher, geregelter Unterſuchung gerade entgegengeſetzt iſt.

Soll man es Unbefangenheit oder Befangenheit nennen, womit Ariſtoteles innerhalb der Sprache umher tappt und taſtet? er beobachtet

hier dies dort jenes, geräth hier in dieſe, dort in jene Verlegenheit bemerkt aller Orten Widerſprüche, oder wenn er ſie nicht bemerkt, ſo liegt es bloß an der Unklarheit und an dem völligen Mangel an Streben nach durchgreifenden Geſetzen. Ariſtoteles konnte ſchon darum nicht unterſuchen, weil er eigentlich gar nicht wußte wonach er fragen ſollte, er war weit entfernt ſich Aufgaben ſolcher Art vorzulegen: welches iſt der eigentliche Act des Denkens, welches iſt die Natur der Begriffe, wie verhält ſich die Sprache zum Denken, u. ſ. w.

Erſt in allerneuſter Zeit ſind die hiſtoriſchen Sprachſtudien und die Naturwiſſenſchaften beiderſeits auf den Punkt gediehen, daß ſie übereinſtimmend dieſelbe Erklärung von der Natur menſchlicher Erkenntniß geben und gegenſeitig Aufſchluß über ſich verbreiten. Es giebt hienach nur Eine Art menſchlicher Erkenntniß, nur jene Eine, welche natürlich in der menſchlichen Natur beruht; dieſe Eine war überall im Spiel, wo nur je etwas von Erkenntniß iſt gebracht und gefördert worden, aber nicht immer war man ſich deſſen auch bewußt. Für die Naturwiſſenſchaften iſt dieſe Methode von Bacon glänzend verkündet worden und auf einmal ergreift ein Aufſchwung dieſe Wiſſenſchaften wie ein wachſendes Feuer. Hier iſt es ſchnell Licht geworden über alles das, was den Griechen noch in tiefſter Finſterniß lag, aber ſtatt dieſe Erkenntniſſe und die ſo bewährte Methode zu benutzen, um alte philoſophiſche Irrthümer in ihrer Wurzel aufzuſuchen, will man von dem Standpunkt jener falſchen und verkehrten Metaphyſik aus vielmehr großväterlich und ſchulmeiſterlich über die Leiſtungen der neuern Wiſſenſchaft abſprechen. Hätten die Griechen unſere Einſicht von der Natur und von dem Zuſammenhange ihrer Erſcheinungen gehabt, hätten ſie unſere Einſicht von dem Weſen und Bau der Sprachen gehabt, ſo hätten ihre philoſophiſchen Anſichten ganz andere ſein müſſen, und Ariſtoteles hätte alsdann weder ſeine Logik noch ſeine Metaphyſik aufſtellen können. Aber was erleben wir jetzt? Irrthümer, die nur ab-

hängig sind von dem Mangel gewisser Einsichten, dauern noch fort und steigern sich, da wir längst uns schon im sichern Besitz dieser Einsichten befinden, mit denen die Irrthümer von selbst hätten fortfallen sollen, wäre man sich nur ihres wahren Wesens und ihres Entstehungsgrundes bewußt gewesen.

IX.

Geſchichte der Begriffe Raum und Zeit, mit Beziehung auf den Dualismus.

Die Wahrheit hat den Vorzug, daß ſie nicht nur für ſich ſelbſt Zeugniß giebt, ſondern daß auch der Irrthum nicht umhin kann, ſie zu bekräftigen. Die ganze Geſchichte der Philoſophie giebt inſofern nur einen einzigen ununterbrochenen Beweis des hier Aufgeſtellten; ich mag nun hier nicht die Geſchichte der Philoſophie abhandeln, und doch auch darf ich dieſe Art des fernern Beweiſes, der ſo anſchaulich iſt, für meine Sache nicht unterlaſſen. Ich habe deshalb einen Ausweg ganz eigner Art getroffen und glaube mir etwas davon verſprechen zu dürfen. Statt nämlich den ganzen Umfang philoſophiſcher Anſichten zu entwickeln, die ſich ſo vielfach durchkreuzen, wollen wir uns bloß an einen, oder wenn man will an zwei von einander abhängige abſtrakte Begriffe halten und dieſe durch die Geſchichte des Denkens verfolgen. Gleichſam alſo ein Querdurchſchnitt durch das ganze Gebäude ſoll hier gegeben werden und ich hoffe gerade hiedurch das zu gewinnen, was allen Geſchichten der Philoſophie ſo ſehr fehlt: ſchnelle Ueberſichtlichkeit und ein unmittelbares Hineinſchauen in das Innere der Syſteme. Ich habe dazu Begriffe gewählt, die nach der geſunden Anſicht der Dinge die einfachſten von der Welt ſind, die aber ſobald man jene Anſicht von der Natur der Begriffe, die wir vortrugen, nicht hatte, zu allen Zei-

ten den Philosophen die unerhörtesten Schwierigkeiten gemacht, ja sie in ihrer Verzweifelung zu den abenteuerlichsten Lehrsätzen genöthigt haben. Ich schmeichle mir daher des Interesses wissenschaftlich gestimmter Leser versichert sein, weil diese Begriffe ihrer Natur nach Jahrtausende hindurch im Mittelpunkt philosophischer Systeme gestanden und über die Gesammtheit der wichtigsten Lehren entschieden haben, ja welche denn auch wiederum in populärer Ansicht erschienen und selbst bei religiösen Vorstellungen nicht ohne Antheil geblieben sind. Ich meine die Begriffe Raum und Zeit.

Uns, die wir wissen, was es mit abstrakten Begriffen auf sich hat, muß es ein leichtes sein, die hier genannten beiden nach allen Rücksichten ihres Wesens, ihrer Bedeutsamkeit, nach ihrer Entstehung und ihrem Zweck und nach ihrer ganzen Relativität zu durchschaun.

Die Gegenstände, in deren Mitte der Mensch sich findet, sind gewiß für ihn ein unmittelbar Gegebenes; aber so wie er nun mit seiner Auffassung, mit seiner Vergleichung hinzukommt, so sind Beziehungen der Lage und des Orts mit das Nächste, was er betrachtet, wonach er fragt, was er unterscheidet. Steht der Baum im Thal oder auf dem Berge, liegt die Wiese am Fluß, ist mein Freund in Paris gewesen, liegt das Buch auf dem Tisch oder im Schrank? Ferner: liegt es oben oder unten? rechts oder links, vorn oder hinten? liegt es drinnen oder draußen? gerade aus oder seitwärts, vertikal, horizontal? u. s. w. Diese Beziehungen und Relationen, welche auf die Frage Wo geantwortet werden können, nennt die Sprache in ihrer ganzen Allgemeinheit den Ort, mit näherer Rücksicht zugleich auf das Wie nennt sie es die Lage. Allein noch unbestimmter, noch allgemeiner, lassen sich Beziehungen solcher Art auffassen, ich meine hier den Begriff des Raums, der anfangs auch eine speciellere Beziehung gehabt, nachher aber zufolge der Relativität die aller abstracteste, eine bloße Hülfsvorstellung erhalten hat,

die alsdann zuweilen über alles Vorstellbare hinausgeht. Man sagt: ich habe Raum, und damit ist gemeint, daß ich mich unbehindert bewegen und ausbreiten kann, man spricht ferner von dem Raum den eine Sache einnimmt, fortnimmt, und dabei ist immer gedacht, daß sie füllt, behindert, das Dasein eines andern Dinges an derselben Stelle ausschließt. Ich sage: dieser Gegenstand hat hier Raum, jener nicht, in demselben Sinne als ich von der Capacität eines Gefäßes spreche und dieselbe messe. Es ist beim Raum immer von einem größer oder kleiner, einem enge oder weit die Rede, kurz von einer bestimmten Art des Messens, von einem bestimmten Verhältniß der Körper zu einander, allein nun kann es mir auch einmal auf diese Bestimmtheit nicht ankommen, und ich will dagegen bloß diese bewußte Rücksicht des Vergleichs bezeichnen, etwa im Gegensatz irgend einer andern Relation als z. B. der Schwere, der Farbe u. s. w. Das Wort Raum, als ein relatives, leiht sich natürlich dazu her und sobald ich nur verstanden werde, hindert nichts einen solchen Gebrauch, der in vielen Fällen seine Bequemlichkeit hat. Allein ehe ich michs versehe, spreche ich nun auch von einem unbegrenzten, unerfüllten Raum: was thut's, solange ich nur weiß, was es damit auf sich hat, und daß dies eine bloß beliebige Hülfsvorstellung ist. Ich muß mir der Entstehung des Begriffs bewußt sein, als einer immer weiter vorgeschrittenen Abstraction; sobald ich dies nicht thue, sobald ich den unbegrenzten Raum, den Raum als Begriff für sich betrachte und aus diesem etwas für die Natur und Entstehungsart der Dinge folgern will, die im Raume sind, dann natürlich habe ich eine große Umkehrung gemacht und aus solchem Beginnen können nur Widersprüche und seltsame Unwegsamkeiten, nie aber Erkenntnisse erwachsen. Allerdings sage ich, die Gegenstände befinden sich im Raum, so wie ich sage, das Wasser ist im Eimer, allein dies ist nur ungenau, relativ und metaphorisch gesprochen, denn der Raum ist selbst nur eine bloße Relation meiner Auffassung, er ist kein

Ding, kein Gegenstand, so daß sich etwas in demselben Sinn darin befinden könnte, wie der Fisch im Wasser, das Wasser im Eimer, der Eimer im Zimmer u. s. w. Der Raum ist ein abstracter Begriff und hat nichts vor solchen Begriffen voraus; er existirt nicht in solchem Sinn, als man sagen kann, daß die Dinge existiren, sondern er ist eine bloße Hülfsvorstellung, eine bloße Rücksicht und Relation unserer Auffassung, man kann darum auch ebensowenig sagen, daß er als eine besondere aprioriſche Anschauung unserm Auffassungsvermögen als eigenthümliche Schranke eingeboren wäre, sondern er ist ein allmälig erworbener Begriff, der nicht von jeher so dawar und der zufolge seiner Relativität auch in jedem Augenblick ändert und von immer andern Seiten gefaßt werden kann.

Ganz ähnlich verhält sichs mit dem Begriff der Zeit, ja nur kaum ist sie complicirter zu nennen. Daß die Gegenstände, in deren Mitte sich der Mensch befindet, sich bewegen, ist ein Faktum, ein unmittelbar Gegebenes, so gut als die Gegenstände selbst. Einige stehen still, oder was hier ganz dasselbe ist, scheinen still zu stehen, während andere sich bewegen; der Mensch selbst bewegt sich, er ist bald bei diesen, bald bei jenen Gegenständen. Nun kann er seine, oder auch eine andere Bewegung nach dem zurückgelegten Wege, nach der Anzahl der Gegenstände, bei denen er vorbeigegangen ist, messen, er kann den Weg selbst mit einem räumlichen Maß messen, oder auch er kann seine Bewegung nach einer andern Bewegung messen, z. B. den Weg von einer Stadt zur andern nach dem Lauf der Sonne, nach dem Wechsel zwischen Tag und Nacht, oder auch nach dem, was der Mensch, oder ein anderer unterdessen hätte arbeiten können. Praktisches Bedürfniß hat solche Vergleichungen sehr nahe gelegt, es lehrt aber auch zugleich als allgemeinstes Maß diejenige Bewegung einführen, wovon das praktische Leben am meisten bedingt ist, Tag und Nacht und den Lauf der Sonne, oder der Gestirne. Ob man dabei die Erde als fest-

ſtehend, oder als rotirend und um die Sonne geſchwungen annahm, das galt ganz gleich, und man hat vor dem Copernikaniſchen Syſtem den Begriff der Zeit ebenſo gehabt als nach demſelben, ja man hat ihn lange zuvor gehabt, ehe man noch im Stande war, die Zeit auf eine wirklich genaue Weiſe zu meſſen, weshalb denn auch die Schwierigkeiten ſolcher Meſſung gar nicht hieher gehören. Endlich haben wir zufolge des Gedächtniſſes, in Rückſicht auf das was geſchehen, was vorgefallen iſt und was während deſſen etwa anders hätte geſchehen können, eine unmittelbare Schätzung, ein ſtetes, wenn auch natürlich oft täuſchendes Bewußtſein von der Zeit. Nach allem Geſagten aber kann nun der Begriff der Zeit durchaus nichts Befremdliches und durchaus nichts mehr an ſich tragen, was eine Erklärung vermiſſen ließe; allein ſobald man den Begriff nicht mehr in dieſem ſeinem Weſen, in dieſer ſeiner Herkunft und Entſtehung faßt, ſondern ihn an und für ſich als einen ſelbſtändigen Begriff nimmt, bloß in Beziehung auf andere abſtracte Begriffe, die durch den gleichen Fehler auch für ſelbſtändig genommen werden, ſo drängen ſich eine Menge von Fragen auf, welche ihrer Natur nach keinen vernünftigen Sinn haben und deren Beantwortung darum auch nicht beſonders befriedigend ausfallen kann: gerade aber dies hat lange Zeit als hauptſächliche Aufgabe der Philoſophen gedient. Sie ſchienen auf der einen Seite eine ſo unmittelbare Klarheit und Evidenz zu haben, natürlich aber mußten ſie ſich bei der bisherigen Art zu philoſophiren ſogleich verwirren, wie man auf nähere Betrachtung einging. Mit Recht ſagte darum ein alter Philoſoph auf die Frage, was die Zeit ſei: si non interrogas intelligo.

Bevor wir auf die eigentliche Geſchichte der Begriffe Raum und Zeit eingehen, kann es förderlich ſein, uns ſelbſt über die Schwierigkeiten näher zu orientiren, die unabweislich entſtehen, ſobald man ſich der wahren Natur derſelben nicht ganz ſcharf bewußt iſt. Man fragt, was iſt Zeit und Raum, d. h. man

legt allerlei Disjunctionen, nach denen wir sonst die Dinge theilen, an diese Begriffe an, und verlangt, daß sie mit Bestimmtheit in die eine oder andere Klasse gehören sollen. Ist Raum und Zeit etwas Geistiges oder Körperliches? wir werden keins verneinen wollen und uns doch für keines entscheiden können. Um diese Begriffe etwas Geistiges zu nennen, scheinen sie zu unmittelbaren Bezug auf das Körperliche zu haben, ja recht eigentlich dessen Wesen auszumachen, wie man denn auch gerade in solchem Sinn den Geist immer als das Unräumliche und Unzeitliche zu definiren gepflegt. Soll man nun aber jene Begriffe wiederum schlechthin etwas Körperliches nennen? Das ging eben so wenig, weil auch dem dunkelsten Bewußtsein immer noch etwas davon vorschweben muß, daß sie bloß Begriffe und Verhältnisse, nicht Dinge, nicht eigentlich unmittelbar Wahrgenommenes sind. Aber auch selbst wenn man gefragt hätte, sind Raum und Zeit etwas Reales, oder ein bloßer Begriff, so würde doch die ganz eigenthümliche Art dieses Begriffs und dieser Abstraction sehr leicht zu dem Glauben veranlaßt haben, es sei hier eine Ausnahme von allen andern Begriffen und Abstractionen und noch etwas ganz besonderes. Nämlich die große Allgemeinheit der Begriffe Raum und Zeit, und doch wieder ihre stete und nahe Beziehung zu körperlichen Dingen, ganz besonders aber das Vorurtheil, mindestens die Voraussetzung von dem Dualismus einer körperlichen und geistigen Welt, haben gemacht, daß man allezeit bedenklich war, diese Begriffe in die reine Welt des Geistes und Denkens hinüber zu nehmen. Man glaubte nämlich, daß die übrigen Begriffe nicht von dem Wahrnehmbaren entlehnt seien, man hielt sie vielmehr fälschlich für reine Produkte des Denkens, von diesen beiden Begriffen nun aber ließ sich die nähere, unmittelbare Beziehung zu den Gegenständen gar nicht leugnen, und daher kam es natürlich, daß man ihre gleiche Stellung mit allen übrigen nicht einsah. Auf der Einen Seite schien Raum, Räumlichkeit, Ausdehnung

das eigentliche Wesen des sinnlich Wahrnehmbaren auszumachen und nicht viel anders auch die Zeit, auf der andern Seite schien Raum und Zeit dem Realen doch wieder entgegengesetzt, indem die Dinge erst Raum und Zeit erfüllen. Die Einen sagen: Raum und Zeit sind nicht ohne die Dinge; die andern: die Dinge sind nicht ohne Raum und Zeit. Die Einen sagen: Raum und Zeit sind sinnlich unmittelbar gegeben mit der Anschauung; andere behaupten, sie gehörten der äußern Wahrnehmung überhaupt gar nicht an, sondern wären eine innere Modification und Bestimmung des Erkenntnißvermögens, noch andere haben den Raum in jene erste, die Zeit aber in die zweite Klasse gestellt, wodurch denn die wahre Natur dieser Begriffe in die höchste Dunkelheit gerathen mußte.

Wir wollen jetzt die Schicksale beider Begriffe historisch etwas näher betrachten und fangen mit Hesiod an, der uns unter den Griechen die ältesten Philosopheme hierüber mittheilt in seinem *χάος* und *Κρόνος*, wenn man dieselben nicht vielmehr über Hesiod hinaus auf die älteste mythische Naturphilosophie der Griechen zurückschieben will. Es heißt:

Ἤτοι μὲν πρώτιστα χάος γένετ', αὐτὰρ ἔπειτα
Γαῖ' εὐρύστερνος.

Daß hier *χάος* nicht bloß eine ungeordnete Materie, rudis indigestaque moles, bedeute, zeigt Aristoteles, der beim *τόπος* jenen Vers citirt, bloß im Sinne des Raums, und noch deutlicher Sextus Empiricus (Pyrrhon. Hypot. cap. XVI.): *εἶναι γάρ φασι χάος τὸν τόπον.* Endlich bei Aristoteles in der Schrift über Xenophanes: *καὶ ὁ Ἡσίοδος ἐν τῇ γενέσει πρῶτον τὸ χάος φησὶ γενέσθαι ὡς δὲ χώραν πρῶτον ὑπάρχειν τοῖς οὖσιν.* Was nun aber die Ansicht selbst betrifft, so ist hier schon jene merkwürdige Umkehrung, daß der Raum vor den Dingen da sein solle, gleichsam als Gefäß dafür, da er doch vielmehr nur erst unsere Abstraction von den Dingen ist; also hat der Mangel an Einsicht in die Natur der abstracten Be-

griffe und in die Natur der Sprache ſo wie des Denkens überhaupt ſchon Irrthum herbeigeführt ehe noch eigentlich von Philoſophen die Rede war. Aus dem Chaos nun läßt Heſiod das Erebos und die ſchwarze Nacht erzeugt werden, wobei gleichſam die Idee im Hintergrunde liegt, daß der Raum an ſich noch nichts Unterſcheidbares darbiete. Sehr begreiflich iſt dies beim Raum, als einem abſtracten Begriff, welcher bloß eine einzige, einſeitige Rückſicht ausſpricht; aber beſonders merkwürdig iſt nun, daß ſchon bei Heſiod ſich dieſe Conſtruction vom Einfachen zum Zuſammengeſetzten, vom Abſtracten zum Concreten findet, die durch den gleichen Fehler nach einigen tauſend Jahren bei Hegel wiedergekommen iſt.

Von der Nacht und dem Erebos werden Aether und Tag gezeugt, die Erde gebiert den Himmel, die Berge, den Okeanos, dann mehrere Titanen, und zuletzt den *Κρόνος*:

τοὺς δὲ μετ' ὀπλοτάτος γένετο Κρόνος ἀγκυλομήτης.

Daß unter *Κρόνος* urſprünglich nichts anderes gemeint ſei, als die Zeit, kann wohl gar nicht zweifelhaft ſein, wenn auch ſelbſt dem Heſiod dieſer naturphiloſophiſche Sinn ſchon ganz unklar geworden iſt; und ſo läßt ſichs auch ſehr natürlich auf die Zeit deuten, daß Kronos ſeine eignen Kinder verzehrt, eine Vorſtellung die als rein mythiſch ohne dieſe Bedeutſamkeit gefaßt, nachher wunderlich genug erſcheinen mußte. Nun iſt aber gar nicht ohne Sinn, ja ſogar nicht ohne Ahnung der richtigen Auffaſſung, daß hier Kronos, die Zeit, als letztes Kind der Schöpfung erſcheint, ſofern ſie nämlich doch nur Produkt der Bewegungen, namentlich derer am Himmel iſt. Der Raum dagegen wurde allem voran geſchaffen, ja eigentlich als ein urſprünglich Gegebenes geſetzt, gewiß bei ſolcher Unbeſtimmtheit alles ganz treffliche Vorſtellungen und man kann ſagen, daß die ſpätern Philoſophen der Griechen zwar viele Seiten an den Begriffen Raum und Zeit betrachten lernten, welche ihnen überdies nur lauter Unwegſamkeiten

ergaben, daß ſie aber nie etwas Einfacheres und Geſcheidteres über Raum und Zeit zu ſagen gewußt, als dieſe Ueberreſte uralteſter Naturphiloſophie enthalten. Kronos erzeugt Kinder mit der Erdgöttin Rhea und eben dieſe verſchlingt er,

οὕνεκα οἱ πέπρωτο ἐῷ ὑπὸ παιδὶ δαμῆναι —

in der That viel ſinnreicher mit ſchönſter poetiſcher Symbolik ausgedrückt, als Hegel ganz daſſelbe faßte: die Zeit ſei die ſich auf ſich ſelbſt beziehende Negativität. Der Fehler, verſteht ſich, iſt hier um ſo größer und greller, als letzteres mit Anſprüchen von Wiſſenſchaftlichkeit und philoſophiſcher Schärfe auftritt.

Dieſelbe Umkehrung, die bei Heſiod mit dem Raum gemacht iſt, welcher vor den Dingen da ſein ſoll, kommt nun auch für die Zeit bei mehreren der älteſten griechiſchen Philoſophen vor. In ganz ähnlicher Art nämlich glaubte Thales, es müſſe ſchon vor der Welt eine Zeit geweſen ſein, damit dieſe Welt in einer beſtimmten Zeit könne geſchaffen werden, ſo wie es auch den Anſchein hatte, als müſſe, da alles im Raum iſt, auch vor dem Beginn aller Dinge, ſchon der Raum beſtanden haben. Daß dies keinen Sinn hat und ein bloß wunderlicher Fehlgriff iſt, werde ich nicht nöthig haben, noch weiter auszuführen. Da Raum und Zeit bloße Relationen unter den Dingen und deren Bewegungen ſind, ſo kann ich nicht vor dem Beginn aller Dinge dieſe Begriffe als das ihnen Vorhergehende ſetzen; ferner, da ich von jedem einzelnen Dinge, das mir vorliegt, zwar ſagen kann es befinde ſich in einem andern Dinge, ſtehe mit demſelben in irgend einem räumlichen oder zeitlichen Verhältniß, ſodaß alſo um dieſe Begriffe mit Verſtand anwenden zu können, nicht bloß ein beſtimmtes Ding, ſondern deren jedesmal mindeſtens zwei gedacht ſein müſſen: ſo wird der Unſinn doppelt wenn ich vor dem Beginn der Welt, d. h. aller Dinge von Raum und Zeit reden und ſogar zur möglichen Entſtehung der Welt das Vorhandenſein derſelben fordern will. Man ſieht wie grell dieſer Irrthum iſt, aber nicht minder grelle hat noch jeder Philoſoph

begehen müſſen, der kein deutliches Bewußtſein von der Natur der abſtracten Begriffe gehabt hat, und hierin waren freilich ſich noch alle Philoſophen bisher gleich. Auch außer Thales nahmen noch Anaxogoras und die Stoikeer die Zeit vor Entſtehung der Welt an, ebenſo Anaximander, Demokrit und Epicur, bloß mit dem Unterſchiede, daß jene ſie durch Gott und aus Nichts, dieſe durch Zufall und aus von Ewigkeit her vorhandenen Atomen erwachſen ließen.

Bevor wir nun weiter fortfahren in der Durchmuſterung griechiſcher Philoſopheme über Raum und Zeit, muß hier die allgemeinere Bemerkung ſtehen, daß die Griechen ſpäter dieſe Begriffe nicht ganz in ſolcher Allgemeinheit gefaßt, ſondern in mehrere andere, je nach Lage ihrer Sprache, verſchiedentlich geſpalten haben; und da ſie keine Einſicht in die Natur dieſer Begriffe und in deren Relativität hatten, ſo wurden von ihnen die Einzelbegriffe ſelbſt wieder als ſelbſtändig und unabhängig, oft ſogar ohne Zuſammenhang mit einander behandelt. Solche Begriffe ſind nun das Unbegrenzte, τὸ ἄπειρον, das Leere, τὸ κενὸν, ferner der Stoff, ὕλη, und manches andere; ja ſogar τόπος und χώρα, καιρὸς und χρόνος, und vollends die Bewegung, κίνησις, gehen neben einander und gelten als Begriffe für ſich. Je nach den verſchiedenen Rückſichten fällt nun der Raum bald mit der ὕλη, bald mit dem κενὸν, bald mit dem ἄπειρον zuſammen und es läßt ſich ermeſſen in welche Verlegenheit der Philoſoph kommen müſſe, der von der ſtillſchweigenden Vorausſetzung ausgeht, es ſeien ſo viele weſentlich und primitiv verſchiedene Begriffe, als die Sprache unterſchiedene Worte darbietet. Sehe ich den Raum an als Ausdruck körperlicher Dimenſion, einerſeits etwa im Gegenſatz des Punktes und der Linie, anderſeits im Gegenſatz einer hypothetiſchen Geiſterwelt, ſo fällt er ſehr nahe mit ὕλη zuſammen, dem Stofflichen; ſehe ich ihn dagegen als Platz an, wo ein Körper ſein kann, ſo nähert ſich der Begriff dem des Leeren bis zur Ununterſcheid-

barkeit, ſpreche ich dagegen vom Raum überhaupt, im Gegenſatz des beſtimmten Raums, denke ich mir bloß jene drei körperlichen Dimenſionen ohne beſtimmte Grenze, ſo wird dieſer Raum natürlich einerlei mit dem *ἄπειρον* dem Unbegrenzten, u. ſ. w. Allein noch viel weiter ging dieſe Befangenheit. Ariſtoteles rühmt ſich zuerſt über dem *τόπος* philoſophirt zu haben: *ἔτι δ' οὐδ' ἔχομεν οὐδὲν παρὰ τῶν ἄλλων, οὔτε προηπορημένων, οὔτε πρόηυπορημένων περὶ αὐτοῦ*: es habe niemand etwas über den *τόπος* ausgemacht, noch ſei jemand darüber in Verlegenheit gekommen. Dies iſt nun keineswegs ſo zu verſtehen, als habe keiner der frühern Philoſophen über den Raum in unſerm ausgedehnten Sinne des Worts philoſophirt, denn das iſt allerdings unter verſchiedenen Namen geſchehen, als z. B. *χάος*, *χώρα* u. ſ. w., ſondern nur eben war es nicht unter dem Namen *τόπος* geſchehen, welches Wort Ariſtoteles zuerſt aufgriff, freilich vermeinend, es ſei ein für ſich ſtehender Begriff.

Wir thun gut, zuvor noch die alten Philoſopheme über das *ἄπειρον* ein wenig zu durchmuſtern, weil hierüber früher philoſophirt worden und weil ſelbſt Ariſtoteles dies voranſtellt. Demokrit, welcher ſonſt die ſtete Veränderung lehrte, nahm doch ein Unbegrenztes an (Aristot. de Xenoph. cap. 2): *ἄπειρον γὰρ εἶναί φησιν, εἰ ἔστι μὲν, μὴ γεγονέναι*, denn er ſah ein, verſteht ſich nach jener falſchen Art aus bloßen Begriffen zu ſchließen, daß Anfang und Ende Grenzen ſeien, welche das Unbegrenzte nun freilich nicht haben durfte; und doch mußte es wieder Grenzen haben, wenn dies Wahrnehmbare ſelbſt als Theil jenem Unendlichen angehören ſollte: er ließ deshalb die Grenzen unter den Theilen des Unbegrenzten zu, was man ſich allerdings nicht eben ſehr deutlich machen darf. Uebrigens kommt bei dieſen erſten Philoſophen das *ἄπειρον* in ſehr verſchiedener Bedeutung und nicht einmal als Begriff an und für ſich vor. So ſpricht Demokrit nur von der Unendlichkeit und Unbegrenztheit der Atome

und Anaxagoras spricht davon in Bezug auf seine Homöomerieen. Aristoteles aber bringt uns die Bemerkung, daß, so oft noch das ἄπειρον angenommen worden, man es immer als Princip genommen habe: eine interessante Bemerkung, und allerdings sehr erklärlich. Man suchte in jenen ältesten Versuchen des Philosophirens nicht sowohl zu forschen, als vielmehr die Fragen loszuwerden, die sich in Bezug auf letzte Principien aufwerfen ließen: sobald nun einmal ein solches Wort wie ἄπειρον da war, d. h. nicht bloß Unbegrenztheit sondern auch zugleich Unendlichkeit, so ließ sich freilich nichts mehr sagen und auch nichts mehr fragen. Ganz ähnlich wurde man auf der andern Seite zu dem Einen (τὸ ἕν) gedrängt. Und so verhalten sich denn auch Xenophanes und Empedokles. Sie grübelten noch weniger dem Begriff selbst nach, sondern sagten nur schlechtweg aus, der Aether und die Tiefe der Erde sei unbegrenzt; Zenon aber ist nun unter allen Philosophen der erste, welcher mit Scharfsinn und Gewandheit die befangene Kunst übte, aus Begriffen Wahrheit herausdenken zu wollen. Zu merkwürdig ist gleich sein erster Schluß, als daß wir ihn nicht hieher setzen müßten: Er sagte von der Gottheit: es sei unmöglich, daß, wenn etwas sei, es geworden sei, denn es könne entweder nur aus Gleichem und Ungleichem entstanden sein und beides sei unmöglich, denn billig könne nicht das Gleiche vielmehr erzeugen als erzeugt werden, noch auch könne wieder aus Ungleichem Ungleiches entstehen.“ Zeno ist ferner der erste, welcher über das Eine (τὸ ἕν) und über das Seiende (τὸ ὄν) philosophirt hat, womit er eine Richtung der Philosophie öffnete, welche hernachmals für alle folgenden Jahrhunderte und Jahrtausende der Philosophie durchaus entscheidend geworden ist. Mit dem Einen und dem Seienden setzte er denn auch das ἄπειρον in Verbindung und suchte diese Begriffe, von denen ihrer Allgemeinheit wegen das Forschen und Construiren ausgehen zu müssen schien, so gut als möglich in Einklang zu bringen.

Auch bei den Pythagoreern spielt der Begriff des ἄπειρον eine Rolle; sie waren durch ihre Speculation über die Zahlen darauf gekommen und dies zeigt sich auch in der Art, wie sie den Begriff einführen. Daß die Zahlen abstracte Begriffe sind, bloße Relationen unter denen wir die Dinge betrachten, davon waren sie weit entfernt, ja sie hielten die Zahl sogar als zum Wesen der Dinge gehörig und von ihnen untrennbar (οὐ χωριστὸν). Da die Zahl nun ein bloßer Hülfsausdruck ist, so kann ich sie ganz wie jeden andern abstracten Begriff ausdehnen, ich kann die Zahlenreihe ins Unendliche fortsetzen, ich kann, denn es liegt nur in meinem Belieben, immer noch eins und wieder noch eins zuzählen, wobei die Zahl selbst ihrer Natur nach nirgend das Weiterzählen verbieten wird; dies faßten nun die Pythagoräer anders auf, als eine ganz besondere Eigenschaft der Zahl, und sie sagten nun in dem Sinne eines Faktums: das ἄπειρον sei; ganz ebenso schloß auch noch Aristoteles aus der Zahl auf das wirkliche Vorhandensein des ἄπειρον. Gleichwohl haben, wie Aristoteles (Phys. III. cap. 5.) berichtet, die Pythagoreer und Platon das ἄπειρον nicht als συμβεβηκὸς sondern als οὐσία aufgestellt, d. h. als ein selbständiges Dasein für sich, nicht als Theil oder Eigenschaft eines andern Dinges, wie etwa bei Demokrit der Atome, bei Anaxagoras der Homöomerieen: ein Gegensatz, den Aristoteles hätte bemerken dürfen. Aber wie bei der Unendlichkeit der Zahl alle bestimmten Zahlen mit darunter begriffen sind und gleichsam erst die Unendlichkeit constituiren helfen, so forderten Pythagoras und Platon nun auch, daß die wirklichen wahrnehmbaren Dinge mit darunter begriffen sein sollten, also das Begrenzte in dem Unbegrenzten, weil ihnen nämlich der Begriff ἄπειρον auch zugleich den des Weltganzen ersetzen sollte. Wie schon oben erwähnt, construirten die Pythagoreer sich die Zahl aus dem Begrenzten und Unbegrenzten oder auch dem Geraden und Ungeraden. Noch findet hier bei den Pythagoreern das κενὸν eine ganz besondere Stelle, um die Natur

der abſtracten Begriffe zu erklären, über welche ſie ſich im größten Irrthum befanden. Ariſtoteles ſagt (Phys. IV. 6.) *Εἶναι δ' ἔφασαν καὶ οἱ Πυθαγορεῖοι καὶ ἐπεισιέναι αὐτῷ τῷ οὐρανῷ ἐκ τοῦ ἀπείρου πνεύματος, ὡς ἂν ἀναπνέοντι· καὶ τὸ κενὸν, ὃ διορίζει τὰς φύσεις, ὡς ὄντος τοῦ κενοῦ χωρισμοῦ τινος τῶν ἐφεξῆς καὶ τῆς διορίσεως· καὶ τοῦτ' εἶναι πρῶτον ἐν τοῖς ἀριθμοῖς, τὸ γὰρ κενὸν διορίζειν τὰς φύσεις αὐτῶν.* Hierin iſt das Uebertragen des Athmens auf die Erde in anderer Rückſicht höchſt merkwürdig, man konnte ſich nämlich keine andere Art von lebendiger Fortdauer denken, als die des thieriſchen Lebens; diesmal aber intereſſirt uns zunächſt, daß ſie ſich genöthigt ſehen, außer dem *ἄπειρον* auch noch ein *κενὸν* anzunehmen, welches nämlich den Raum als bloße Abſtraction vertreten ſoll, den Raum, ſofern er unterſchieden iſt, von dem, was ihn einnimmt, erfüllt. Dies *κενὸν* ſollte nun die Grundurſache von der Begrenztheit der Dinge enthalten, aber auch hiebei blieb man nicht ſtehen, ſondern ging von Dingen auch zu reinen Abſtractionen und Begriffen über, wie z. B. die Zahlen ſind: auch dieſe ſollten durch das *κενόν* von einander unterſchieden ſein: gewiß ſehr intereſſant iſt dieſe ſeltſame Verwirrung der Begriffe.

Platon nahm zweierlei *ἄπειρον* an, das große und das kleine d. h. nach dem plus und minus, dem Steigen und dem Fallen der Zahl, was Ariſtoteles *κατὰ πρόσθεσιν* und *κατὰ διαίρεσιν* nennt; wir freilich ſehen ein, daß beides nur ganz daſſelbe iſt, derſelbe Hülfsbegriff nach jenen beiden Rückſichten der Zahlenreihe hin angewandt; deſto auffallender, daß Ariſtoteles (Phys. III. cap. 7.) von beiden Arten ganz verſchiedenes ausſagt, jenes ſcheine nicht alle Größe zu übertreffen, wohl aber dies alle Kleinheit. Oder was ſagt man zu dem ariſtoteliſchen Satz: daß das *ἄπειρον*, gleich wie die *ὕλη*, wieder nur den Inhalt ausmachen und von etwas umfaßt werden ſoll, nämlich von der Form. Dies verbürgt uns recht, daß er ſich unter dem *ἄπειρον* in ſeinen dunkeln Gedan-

ken doch ganz beſonders den unendlichen Raum dachte. Wäre er ſich diesmal recht klar geweſen, ſo hätte ihn die Conſequenz ſeines Widerſpruchs gegen Platon vielleicht der richtigen Auffaſſung ſehr nahe führen können; wenn nämlich Platon das ἄπειρον für eine οὐσία hielt, ſo durfte Ariſtoteles nach ſeiner verſchiedenen Auffaſſung der οὐσία dies nicht eben ſo thun. Bei Platon geben die Prädikatbegriffe die οὐσία her, bei Ariſtoteles die Individuen: er hätte ſich nun nur recht bewußt zu werden brauchen, daß dies ἄπειρον ein Prädikatbegriff ſei, ſo hätte er es auch nicht mehr ſelbſtändig behandeln können, ſondern es bald als von den Atomen, bald als von dem Raum, bald von der Zahl u. ſ. w. ausgeſagt anſehn müſſen; und gewiß wäre dann ſeine Lehre vom Raum ſchon um vieles befriedigender ausgefallen. Das Umgekehrte, aber aus demſelben Grunde gilt vom κενόν. Ariſtoteles bringt dieſen Begriff in ſtete Beziehung zum Raum, τόπος, wobei er den phyſikaliſchen Begriff des Leeren von dem nicht unterſcheiden kann, was beim Raum vielmehr die bloße Natur des abſtracten Begriffs iſt. Spreche ich nämlich vom Raum, ſo will ich von dem abſtrahiren, was im Raum iſt, dies Abſtrahirenwollen iſt aber noch himmelweit verſchieden von dem eigentlichen Begriff des Leeren. Auch zeigt Platon gleich das Gegentheil, welcher vielmehr, wie auch Ariſtoteles anführt, im Timäus lehrt, Raum und Stoff ſei einerlei: διὸ καὶ Πλάτων τὴν ὕλην καὶ τὴν χώραν ταὐτό φησιν εἶναι ἐν τῷ Τιμαίῳ (Phys. IV. cap. 2.) Gewiß kann dies einen anſchaulichen Begriff geben, in welche Verlegenheit der kommen muß, der mit abſtracten Begriffen umgeht, ohne zu wiſſen, was ſie ſind; dies konnten denn nun die Griechen freilich noch nicht wiſſen.

Beſonders merkwürdig iſt, daß ſie nach ihrer Lehre, die Zahl ſei Princip und Urſache aller Dinge, nun auch eine ordentliche Conſtruction des Körpers und mithin alſo auch des Raums und ſeiner drei Dimenſionen aus der Zahl ableiteten. Es beruht dies

zwar nur auf einer sehr sinnreichen Conjectur, die Boeckh zu einer Stelle des Stobäus gemacht hat (Philolaus S. 144), allein ich habe nicht den mindesten Zweifel an ihrer Richtigkeit; die Zahl (ὁ ἀριθμός) wird nämlich in jener Stelle σωματῶν, das körperlich machende genannt (bisher las man ohne Sinn σωμάτων), und die Erklärung für dies Philosophem kommt sehr ungezwungen dadurch heraus, daß das Körperliche mit 3 Dimensionen nach dem Kubus, der dritten Potenz, berechnet wird. Aber wie seltsame Umkehrung, darum den Körper und dessen 3 Dimensionen ein Produkt der Zahl, und die Zahl dessen Entstehungsgrund zu nennen, da doch gerade der Körper überall das Gegebene ist, und Fläche und Linie davon nur Abstractionen sind; weil aber unsere Maße sich zunächst auf Längenmaße reduciren, die Fläche zwei Ausmessungen und der Körper deren drei hat, so entsteht jene Beziehung zur Zahl, welche doch nur von der eben gewählten Einheit des Messens abhängig ist. Der Körper ist das Gegebene, die Zahl ist ein System von Abstractionen, die Zahl kann nicht den Körper hervorbringen und wenn hier schon Zusammenhang sein soll, so wird man weit richtiger sagen, daß die Ausmessung der Fläche auf die zweite Potenz, das Quadrat, die Ausmessung des Körpers auf die dritte Potenz, den Kubus geführt habe, wie auch noch die Uebertragung dieser geometrischen Namen in die Zahlenlehre allerdeutlichst beweist. Gewiß wieder einmal recht denkwürdige Umkehrung, erwachsen aus Mißbrauch und Verkennen der Abstractionen.

Und doch scheinen, wo nicht Pythagoras selbst, so doch die Pythagoreer schon ausdrücklicher über den Raum (τόπος) philosophirt zu haben. Simplicius (ad Categ. *H γ* 2.) giebt: *οἱ δὲ Πυθαγορεῖοι τὸν τόπον πέρας ἁπάντων εἶναι τῶν ὄντων φασί*, wobei er bemerkt, dies scheine mit Aristoteles nahe übereinzutreffen, doch spreche letzterer von dem allgemeinen Raum welcher alle Dinge umfaßt, die Pythagoreer aber meinten nur

den ſpeciellen Raum der einzelnen Dinge. Daß der Begriff Raum oder Ort im letzteren Sinne älter iſt, wäre ganz in der Ordnung, allein ſchwerlich kann man den hier gemachten Unterſchied der ariſtoteliſchen Meinung ſtrenge halten.

Auch über die Zeit haben wir nur ein ganz abgeriſſenes Philoſophem bei Plutarch (de plac. philos. c. 1.): *Πυθαγόρας (φησὶ) τὸν χρόνον τὴν ἀφαῖραν τοῦ περιέχοντος*, worin der dunkele Gedanke enthalten liegt, als ſei die Zeit Funktion der Bewegung, zumal der Himmelsbewegung, und es ſcheint ihr, gleich andern abſtracten Begriffen ein ſelbſtändiges und faſt körperliches Weſen eingeräumt zu werden. Blicken wir nun von hier auf die fraglichen Fragmente des Archytas bei Simplicius zurück, ſo finden wir darin allerdings eine ähnliche Anſicht: *Ἀρχύτας δὲ καὶ Ἀνδρόνικος ἰδίαν τινὰ φύσιν τὴν τοῦ χρόνου θέμενοι* — gleichwohl wird die Zeit für untheilbar und ohne Subſtanz erklärt (*ἀμερὲς καὶ ἀνυπόστατον*), ferner ſei ſie weder *φύσις* noch *κίνησις*: gewiß ſehr richtig, und namentlich hat er dabei gefühlt, daß ſie nicht einfache Bewegung iſt, ſondern vielmehr erſt Vergleich zweier oder mehrerer Bewegungen: Ariſtoteles ſagte: die Zahl der Bewegung, d. h. das Verhältniß unter Bewegungen. Geſetzt nun, jene Fragmente wären echt, ſo würde ſich hier ein ganz organiſcher Uebergang von pythagoriſcher Anſicht zur ariſtoteliſchen finden: Archytas ſelbſt wäre noch davon ausgegangen, die Zeit für eine *οὐσία* zu halten und hätte doch mehr und mehr bei dem Geſtändniß endigen müſſen, ſie ſei bloßer Verhältnißbegriff, d. h. Abſtractum. Als Philoſophem des Archytas vom Raum giebt uns Simplicius (ad Categ. *Σ. β.*) an: *Τῷ μὲν τόπῳ ἴδιόν ἐστι τὸ τὰ μὲν ἄλλα ἐν αὐτῷ ἦμεν, αὐτὸν δὲ ἐν μηδενὶ*. Allerdings ganz richtig bemerkt, allein ſo lange man den Grund davon nicht einſieht, d. h. ſo lange man nicht aufgeklärt iſt über das Weſen abſtracter Begriffe, wird man den größten Irrthümern ausgeſetzt ſein. So erging es dem eleati-

ſchen Zeno, welcher fragte (Arist. Phys. VI. 1.) *εἰ γὰρ τὸ πᾶν ὂν ἐν τόπῳ, δῆλον ὅτι καὶ τοῦ τόπου τόπος ἔσται, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον πρόεισι.* Hierin liegt ein grober Fehlſchluß, den aber Ariſtoteles noch nicht nachweiſen konnte: nämlich, wenn allerdings geſagt werden kann, alles hat ſeinen Ort, ſeinen Raum, ſo iſt hier nur von Dingen, von wirklichen Gegenſtänden die Rede, die in Verhältniß zu einander ſtehn, nun kann man aber ſehr begreiflich unter jenes all nicht dies Verhältniß ſelbſt, den abſtracten Begriff, ſubſumiren wollen.

Man darf ſich nur eine Reihe immer höherer Abſtractionen aufſtellen, ſo wird man, wenn man Erkenntniß aus bloßen Begriffen ſucht, ſogleich auf eine Umkehrung geleitet. Denn ſtatt einzuſehen, daß die Abſtractionen um ſo allgemeiner oder auch einfacher werden, als ſie abgeleiteter und leerer ſind, hält man durch eine ſehr natürliche Illuſion vielmehr das ſcheinbar Einfache für das Primitive, für das, was den letzten Punkt in der Erkenntniß, ja noch mehr, was das wirkliche ſchöpferiſche Princip der Dinge ausmacht. Statt einzuſehen, daß ſolche Begriffe bloße Abſtractionen von den Dingen ſind, glaubt man aus ihnen vielmehr die Dinge conſtruiren zu müſſen. Dies war noch von je der Irrthum aller ſpeculativen Philoſophie, und dieſer tritt am anſchaulichſten in den erſten Anfängen hervor. Der Begriff Körper iſt eine Abſtraction von den Dingen, ebenſo der Begriff Raum; vom Körper komme ich durch fernere Abſtraction auf die Fläche, von dieſer auf die Linie, von der Linie auf den Punkt. Alles iſt noch unverfänglich, ſo lange man, wie es in jenen Fragmenten des Archytas geſchieht, ſich noch bloß ausdrückt, die Linie wird durch den Punkt getheilt, die Fläche durch die Linie, das Körperliche durch die Fläche, wiewohl auch hier die Ordnung umgekehrt ſein müßte; allein es kann unter Umſtänden auf großen Irrthum führen, wenn man von dem Punkt anhebt, aus Punkten die Linie beſtehen läßt, aus Linien die Fläche u. ſ. w.

In solcher Art versuchte Platon eine Construction des Raumes nach seinen drei Dimensionen. Und doch kann er am Ende nichts weiter sagen als (Tim. p. 32): *στερεοειδῆ γὰρ αὐτὸν τὸν κοσμὸν προσῆκεν εἶναι.* Welch ein unbestimmtes Wort ist dieses *προσῆκεν*: Woher geziemt sich, daß die Welt körperlich mit drei Dimensionen sei? doch aus keinem andern Grund, als weil sie es ist, und weil wir es gewohnt sind, sie so zu kennen und anzusehen. Hier also geht Platon im Kreise, denn hier gilt kein Vernunftgrund, sondern es ist dies Erfahrung, ein unmittelbar Gegebenes, über das wir nicht hinaus können, das sich auf keine Weise aus irgend etwas anderm ableiten und construiren läßt.

Und solche Umkehrung zeigt sich nun durch die ganze Construction. Der Schöpfer wird als ein geistiges Wesen vorausgesetzt, diese Voraussetzung ist der freilich nicht eben feste Ausgangspunkt; der Schöpfer nun kann keinen Neid haben, er muß die Welt schaffen und zwar sich gleich. Darum muß denn die Welt Intelligenz besitzen; Intelligenz aber kann nicht ohne Seele sein, die Seele wiederum nicht ohne Körper. So kommt er auf den Körper zurück und geht von diesem allgemeinen Begriff auf die speciellen Körper über, statt umgekehrt von den bestimmten Körpern, als dem Gegebenen, auszugehn, wie denn auch die Begriffe nur diesen letztern Gang genommen haben und nehmen können. Das Körperliche nun construirt er noch näher. Weil nämlich die Welt körperlich, sichtbar und tastbar sein sollte, weil sich aber ohne Feuer nichts sehen, ohne Solidität nichts tasten, und ohne Erde nichts Solides denken läßt, so schuf der Schöpfer zuerst Feuer und Erde. Alles höchst seltsam und bemerkenswerth. Uneingedenk, daß die Sichtbarkeit und Tastbarkeit der Dinge nur ihre Beziehung zu unsern Sinnen, nicht aber deren objective Eigenschaft ist, werden diese Relationen vor dem Dasein und unabhängig vor dem Dasein des Menschen

und ſeiner Sinne geſetzt, ja ſie werden unmittelbar auf die Abſicht des Schöpfers übertragen. Man erklärt durchaus nichts, wenn man den Grund, warum etwas ſo und ſo wurde, aus nichts anderem ableiten kann als weil es ſo iſt, man geht ſo nur in die Runde und bleibt immer dabei ſtehen, daß es ſo iſt, nämlich, daß es ſo unmittelbar gegeben iſt. Sieht man nicht ein, daß man hiemit um keinen Schritt vorwärts kommt, ſo befindet man ſich nur in einer großen Täuſchung durch eigne Unklarheit: ſo macht es nun aber Platon durchweg, und ſo haben es mehr oder weniger noch alle conſtruirenden Philoſophen gemacht. Auch iſt es an ſich ſehr verkehrt und faſt ganz willkührlich die Sichtbarkeit aus dem Feuer abzuleiten, die Taſtbarkeit aus der Erde, da ja doch das Feuer ſelbſt nur ein Sichtbares, die Erde ein Taſtbares iſt. Im folgenden iſt noch die Rolle ganz beſonders bemerkenswerth, die Feuer und Erde bei der Conſtruction der drei Dimenſionen ſpielen: die Fläche, ſo denkt er ſich, hat zwei Ausdehnungen, zwei Dinge können nicht verbunden ſein ohne ein drittes, für dies gilt ihm das Feuer, wobei die Mittelsvorſtellung verſchwiegen wird, daß immer nur zwei Dimenſionen ſichtbar ſind, als Vehikel des Sichtbaren aber einmal das Feuer genommen worden. Drei Dimenſionen müſſen zwei Verbindungspunkte haben, er nimmt nun die Erde hinzu, als nämlich ſein Vehikel des Taſtbaren, die dritte Dimenſion aber macht erſt taſtbar.

Wo ſich Platon näher über den Raum und verwandte Begriffe ausſpricht, miſcht er nun ſogleich ſeinen Dualismus einer geiſtigen ewigen und einer ſtofflichen vergänglichen Welt ein, jene die Welt der Ideen und der Einheit, dieſe die Welt des Vielen und in ſich Verſchiedenen. Daß dieſe Theilung auf einem bloßen Irrthum beruht, brauche ich nicht zu wiederholen. Weil man das Mittel für die Sache nahm, ſo glaubte man in den abſtracten Hülfsausdrücken das Denken eingeſchloſſen, dieſe aber

als eben so viele einseitige Rücksichten, mit einem Wort als Abstractionen schließen keine Vielheit ein und sind als bloße Zeichen unwandelbar und in ihrer Bedeutung, zumal in den Gegensätzen, unveränderlich fest. Hiedurch glaubte man sich nun befangenerweise berechtigt zur Annahme jener einheitsvollen Gedankenwelt. Wenn nun diese falschen Begriffsspeculationen sich zunächst von Empedokles und den Eleaten ableiten, so hatten von der andern Seite ganz verschiedene pythagorische Ansichten sich in dem eklektischen Platon damit vereinigt. Die Pythagoreer construirten die Welt aus dem Begrenzenden und Unbegrenzten; ursprünglich hatten sie dies von der Zahl und zwar dem Geraden und Ungeraden gemeint, dann aber übertrugen sie es auf das Weltganze. Sie gaben der Welt eine abschließende Grenze, und zwar als Kugel, sie hatten mehrere solche concentrische Kugeln und als eine dieser abgrenzenden Kugeln stellten sie sich auch die Zeit vor, siehe oben; außerhalb dieser Grenze nun nahmen sie, wie sich leicht aus dem Begriff selbst anbot, das Unbegrenzte, zugleich aber auch das Leere. Empedokles stellte überdies die Lehre auf, daß über das All hinaus nichts sei; ein Satz den freilich niemand bestreiten wird, nur daß er ganz inhaltslos ist, und aller Synthesis entbehrt; das All muß freilich das All sein, außer dem All kann nicht noch etwas sein. Diese pythagoreische Grenze der Welt, die Scheide vom Unendlichen, half nun den platonischen Dualismus besonders feststellen, der Philosoph brauchte damit nur noch jene eleatischen Lehren über das Eine und Viele anzuwenden, er brauchte sie nur darauf zu übertragen, so machte sich jene auffallende Lehre von selbst, unvermeidlich und unentfliehbar stand sie da. Was aber jene eleatischen Philosopheme vom Einen und Vielen anlangt, so sind sie wieder die eben so einfache Folge der Verbindung der pythagorischen Zahlenlehre, worin die Einheit natürlich der Ausgangspunkt war, und anderseits der Lehre des Archytas von den Gegensätzen. Indem man nach solchen Gegensätzen in abstracten Begriffen, wie

mit Zahlen rechnend philoſophirte, kam man auf Widerſprüche, ja, wie gezeigt, ſo ſchien ſchon die einfachſte Form des Urtheils deren zu enthalten; jedes Viele, nämlich ſofern ſich darin verſchiedene griffe verbanden, ſchien dem Widerſpruch und ſomit der Undenkbarkeit ausgeſetzt, und nur der einzige Begriff der Einheit ſchien davon frei. Jedes Werden, jede Veränderung ſchien Widerſpruch, man ſprach ihr das wahre Sein, die logiſche Denkbarkeit ab, aber Wechſel und Veränderung iſt in allem Sichtbaren, in der ganzen uns umgebenden Welt, ſo wurde denn, man merke, was es ſagen will, dieſer Welt ſelbſt das wahre Sein abgeſprochen. Aber wem ſonſt noch kann das Sein zukommen? Dem Einen, dem Unbewegten, dem Unwandelbaren, dem Nichtwahrnehmbaren, dem Nichtſtofflichen, dem Außerweltlichen — warum nicht geradezu dem Unwirklichen. Jenes unendliche Leere des Pythagoras außer den Grenzen der Welt wurde nun auf einmal eine intellectuale Welt des Seins und der ewigen Ideen, und wenn man zumal bedenkt, daß die Zeit ſelbſt nach Pythagoras eine ſolche begrenzende Kugel war, und daß innerhalb ſolcher Grenzen die Welt, die ſtoffliche Welt lag, ſo wird es nichts Befremdliches haben, wenn Platons extramundane Welt des Seins und der Ideen nun auch außer Raum und Zeit liegt, welche für Begrenzendes oder Begrenztes, für Beſchränkendes und Beſchränktes gelten. In ſolchem Zuſammenhange erſt werden nun Platons Worte ihre ganze Verſtändlichkeit, ihren Sinn und auch ihre wahre Würdigung erhalten. Timaeus p. 52. *τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων ὁμολογητέον ἓν μὲν εἶναι τὸ κατὰ ταὐτὰ εἶδος ἔχον, ἀγέννητον καὶ ἀνώλεθρον, οὔτε εἰς ἑαυτὸ εἰσδεχόμενον ἄλλο ἄλλοθεν οὔτε αὐτὸ εἰς ἄλλο ποι ἰόν, ἀόρατον δὲ καὶ ἄλλως ἀναίσθητον, τοῦτο ὃ δὴ νόησις εἴληχεν ἐπισκοπεῖν· τὸ δὲ ὁμώνυμον ὁμοιόν τε ἐκείνῳ δεύτερον, αἰσθητόν, γεννητόν, πεφορημένον ἀεί, γιγνόμενόν τε ἔν τινι τόπῳ καὶ πάλιν, ἐκεῖθεν ἀπολλύμενον δόξῃ μετ' αἰσθήσεως περιληπτόν. τρίτον δὲ αὖ γένος ὂν τὸ τῆς χώρας ἀεὶ, φθορὰν οὐ προς-*

δεχόμενον, ἔδραν δὲ παρέχοι ὅσα ἔχει γένεσιν πᾶσιν, αὐτὸ δὲ μετ' ἀναισθησίας ἁπτὸν λογισμῷ τινι νόθῳ, μόγις πιστόν, πρὸς ὃ δὴ καὶ ὀνειροπολοῦμεν βλέποντες καὶ φάμεν ἀναγκαῖον εἶναί που τὸ ὂν ἅπαν ἔν τινι τόπῳ καὶ κατέχον χώραν τινὰ, τὸ δὲ μήτε ἐν γῇ μή τέ που κατ' οὐρανὸν οὐδὲν εἶναι· ταῦτα δὴ πάντα καὶ τούτων ἀλλ' ἀδελφὰ καὶ περὶ τὴν ἄϋπνον καὶ ἀληθῶς φύσιν ὑπάρχουσαν ὑπὸ ταύτης τῆς ὀνειρώξεως οὐ δυνατοὶ γιγνόμεθα ἐγερθέντες διοριζόμενοι τἀληθὲς λέγειν, ὡς εἰκόνι μεν, ἐπεί περ οὐδ' αὐτὶ τοῦτο ἐφ' ᾧ γέγονεν ἑαυτῆς ἐστίν, ἑτέρου δέ τινος ἀεὶ φέρεται φάντασμα, διὰ ταῦτα ἐν ἑτέρῳ προσήκει τινὶ γίγνεσθαι, οὐσίας ἁμῶς γέ πως ἀντεχομένην, ἢ μηδὲν τὸ παράπαν αὐτὴν εἶναι, τῷ δὲ ὄντως ὄντι βοηθὸς ὁ δι' ἀκριβείας ἀληθὴς λόγος, ὡς ἕως ἄν τε τὸ μὲν ἄλλο ᾖ τὸ δὲ ἄλλο, οὐδέτερον ἐν οὐδετέρῳ ποτὲ γεγενημένον ἓν ἅμα ταὐτὸν καὶ δύο γεγενήσεσθον· οὗτος μὲν οὖν δὴ παρὰ τῆς ἐμῆς ψῆφου λογισθεὶς ἐν κεφαλαίῳ δεδόσθω λόγος, ὄν τε καὶ χώραν καὶ γένεσιν εἶναι, τρία τριχῇ, καὶ πρὶν οὐρανὸν γενέσθαι.

Zunächſt iſt hierin bemerkenswerth, daß ein Unterſchied zwiſchen τόπος und χώρα gemacht wird; τόπος iſt der beſtimmte Ort, χώρα der Platz, der Raum; als der allgemeinere Begriff kam dieſem letztern allerdings in ſolcher Begriffsconſtruction eine größere Wichtigkeit zu: χώρα iſt die Ausdehnung, ähnlich als das heſiodiſche χάος, mit dem es auch den gleichen Stamm hat: in ſolcher Art ſah ſich Ariſtoteles veranlaßt, dem Platon die Anſicht unterzulegen, er halte Stoff und Ausdehnung für einerlei (Phys. IV. cap. 2.): διὸ καὶ Πλάτων τὴν ὕλην καὶ τὴν χώραν ταὐτό φησιν εἶναι ἐν τῷ Τιμαίῳ. Simplicius aber weiſt uns gerade auf die angeführte platoniſche Stelle hin. Platon läßt nämlich zuerſt das Sein geſchaffen werden, dies iſt ſich ſelbſt gleich und unräumlich, darauf zweitens den Raum, die Ausdehnung, χώρα, welche den Stoff mit einſchließt; ſie iſt nicht wahr-

haft seiend, sondern nur ein Abbild des Seins, es sei eine Täuschung, wenn wir glaubten, alles Sein müsse irgend wo, an einem Ort sein; er deutet hiemit auf Zeno hin. Nach Plato's eigner Lehre vielmehr bildet das Räumliche sogar den Gegensatz des Seienden, es ist demselben nicht gleich, sondern nur ähnlich, es kann nicht eigentlich der Wahrheit nach erkannt werden, wie die Welt des Seins, der Einheit, der Ideen, sondern es giebt hierüber nur Meinung (δόξα) und eine unechte Erkenntniß (λογισμὸς νόθος). Dies wiederholt er und sagt es aufs deutlichste; man würdige nun diese Umkehrung, die nicht größer sein kann, die aber, wie wir zeigten, lediglich aus falscher Ansicht über Natur und Wesen der Begriffe hervorgeht. Als drittes zu dem Sein und dem räumlichen Stoff läßt nun Plato die Schöpfung selbst hinzutreten; in jenem hat er gleichsam das Baumaterial für beide Welten, das Sein für die intellektuale, den Stoff für die sinnliche gegeben, in dem dritten nun personificirt er bloß die Handlung selbst, die er erklären will, die Schöpfung.

Ganz in demselben Sinne wird nun auch die Zeit construirt. Der Schöpfer hatte die Weltseele, mit νοῦς und ἐπιστήμη begabt, erschaffen. Sofern sie bewegt war und lebte, erkannte der Erzeuger darin ein Bild der ewigen Götter, freute sich und gedachte das Bild noch mehr auszuschaffen, (Tim. p. 37): ἡ μὲν οὖν ζώου φύσις ἐτύγχανεν οὖσα αἰώνιος· καὶ τοῦτο μὲν δὴ τῷ γεννητῷ παντελῶς προσάπτειν οὐκ ἦν δυνατόν. εἰκὼ δ' ἐπινοεῖ κινητόν τινα αιῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν· ἡμέρας γὰρ καὶ νύκτας καὶ μῆνας καὶ ἐνιαυτοὺς οὐκ ὄντας πρὶν οὐρανὸν γενέσθαι, τότε ἅμα ἐκείνῳ ξυνισταμένῳ τὴν γένεσιν αὐτῶν μηχανᾶται· ταῦτα δὲ πάντα μέρη χρόνου, καὶ τό τ' ἦν, τό τ' ἔσται, χρόνου γεγονότα εἴδη, ἃ δὴ φέροντες λανθάνομεν ἐπὶ τὴν ἀΐδιον οὐσίαν οὐκ ὀρθῶς· λέγομεν γὰρ δὴ ὡς ἦν ἔστι τε καὶ ἔσται· τῇ δὲ (nämlich dem

ewigen Sein) *τὸ ἔστι μόνον κατὰ τὸν ἀληθῆ λόγον προσήκει, τὸ δὲ ἦν τό τ' ἔσται περὶ τὴν ἐν χρόνῳ γένεσιν ἰοῦσαν πρέπει λέγεσθαι κινήσεις γὰρ ἐστον, τὸ δὲ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ἔχον ἀκινήτως οὔτε πρεσβύτερον οὔτε νεώτερον προσήκει γίγνεσθαι διὰ χρόνον οὐδὲ γενέσθαι ποτὲ οὐδὲ γεγονέναι νῦν οὐδ' εἰς αὖθις ἔσεσθαι* u. ſ. w.

In dieſer Conſtruction nun iſt beſonders die Vorſtellung bemerkenswerth, welche ſich ſpäter mit chriſtlichen Dogmen vereinigt und mit ihnen ausgebildet hat: daß die Zeit als geſchaffen und als etwas ſchlechteres der Ewigkeit entgegengeſetzt wird, als ein bloßes Surrogat derſelben und ſterbliches Ebenbild. Was die Wahrheit oder den Irrthum dieſer Vorſtellungen betrifft, ſo glaube ich, daß nur eben erinnert werden darf, die Ewigkeit verhalte ſich zur Zeit nicht anders, als der unbeſtimmte Raum zum beſtimmten, der unendliche Raum zum endlichen, d. h. als eine nur noch fernere Abſtraction, woraus folgt, daß ich nicht die Ewigkeit als das Primitive ſetzen kann, noch weniger, daß ich aus dieſem mir die Zeit erſt ableiten nnd conſtruiren darf. Wie mir natürlich alle Begriffe im Sinn bloßer Hülfsvorſtellungen erlaubt ſind, ſo kann ich mir auch als Gegenſatz der beſtimmten, begrenzten Zeit eine unbegrenzte, gleichſam nie aufhörende denken, allein daraus folgt nicht im mindeſten, daß nun dieſem meinem Gedankenphantom auch etwas Reales entſprechen müſſe. Die Umkehrung erreicht nun ihren Gipfel, wenn ich aus einem ſolchen Begriff der Ewigkeit die Zeit als ein ſchlechteres Abbild herleite, oder wenn ich den begrenzten Raum als etwas unglücklicheres anſehe als den unbegrenzten, das Körperliche für etwas Niedrigeres halte als das Unkörperliche. Die Art wie unſere Begriffe wirklich entſtehen, erklärt ſolche Anſichten ſchonungslos für einen Unſinn, wenn auch ganze Jahrhunderte ihre höchſte Begeiſterung daran geknüpft haben: denn daß dies nicht den Irrthum zur Wahrheit umprägen kann, ſollte man billig an vielen Beiſpielen aller Jahrhunderte ſchon gelernt haben. Der Dualismus ſelbſt,

die ſcharfe Theilung zwiſchen einer körperlichen und geiſtigen Welt iſt ja eine bloße Hypotheſe, ein bloßer Hülfsbegriff, er iſt eine ſehr nahe liegende, wie denn auch ſehr alte Auffaſſung, er iſt eine vorläufige Vorſtellung, allein er iſt nichts durch wiſſenſchaftliche Unterſuchung begründetes, wenigſtens müßten ſolche Unterſuchungen noch erſt ſehr der Prüfung unterworfen werden, ob ſie nicht auch nur jenen allgemeinen Irrthümern der philoſophiſchen Methode ſehr ſtark unterliegen, was leider an dieſem Ort nicht mit ganzer Ausführlichkeit geſchehen kann. So viel aber wird vielleicht ſchon für den ſelbſtdenkenden Leſer genugſam angedeutet ſein, daß ein ſolcher Dualismus ſich im Weſentlichſten auch nur auf die falſche Anſicht von der Natur menſchlichen Erkennens und von der Natur der Begriffe ſtützt, als gehörte das Denken einer Welt der Einheit an, während ſich die Welt voll von Widerſprüchen erwieſe. Und doch iſt es umgekehrt: nur dies Denken hatte die Widerſprüche, nämlich das Denken nach jener falſchen Methode, dem jede Ahnung von dem Weſen des Erkennens, Forſchens und Unterſuchens fehlte.

Ein ſolcher Dualismus zweier Welten wird nun aber in aller Rigoroſität bei den platoniſchen Vorſtellungen, wie z. B. bei Raum und Zeit, vorausgeſetzt und wiederum wirken nun ſolche Anſichten auf den Dualismus zurück um die Scheidung jener vermeintlichen zwei Welten vollkommen zu machen. Raum und Zeit werden nun die Hauptkennzeichen, welche das Irdiſche vom Ewigen trennen, die vergängliche, widerſpruchsvolle Welt von der unvergänglichen ewigen, welche die Heimath der Seele iſt, aus der die Seele in den jetzigen Zuſtand der Erniedrigung gekommen und in den ſie auch zurückkehren wird. Das Chriſtenthum faßte dies unter dem Begriff des Säkulum. Die Zeit iſt nach Platon nur ein ſchlechteres Abbild der Ewigkeit, alſo wohl eine Beſchränkung des menſchlichen Daſeins. Dies ſpricht ſich ganz deutlich in den Worten aus: *χρόνου γεγονότος εἴδη φέροντες λανθάνομεν ἐπὶ τὴν ἀΐδιον οὐσίαν.* Wäre Plato nun con-

sequent gewesen, so hätte er auch das Gleiche vom Raum lehren müssen, auch diesem hätte er billig eine Beschränkung irdischer Existenz zuerkennen sollen. Statt daß er, wie es doch an jener wenig bestimmten Stelle scheint, zur gebührenden Vollständigkeit auch die dritte Dimension für die räumliche Welt hinzuverlangt, hätte er vielmehr, wie ihm Zukunft und Vergangenheit als eine schlechtere Zersplitterung der ewigen unbewegten Gegenwart der Ewigkeit erscheint, so auch Breite, Länge und Tiefe als Beschränkung und Verschlechterung ansehen müssen im Vergleich mit der Punktualität. War er wirklich bis zu solcher Consequenz dreist vorgeschritten, dann freilich würde er in der Punktualität jene Leerheit der anscheinenden Einfachheit vielleicht erkannt haben, die sich ihm bei dem Begriff der Ewigkeit durch das Ueberschwengliche noch entzog.

Spätere Jahrhunderte hielten nun mit dieser stillschweigenden Consequenz nicht mehr zurück: Raum und Zeit galten hinfort als Beschränkungen des irdischen Daseins, diese Begriffe besonders wurden als Wächter des Dualismus aufgestellt, sei es nun, daß man sich Raum und Zeit unmittelbar als Schranken der Welt, also objectiv, oder nur als subjective Beschränkung des menschlichen Geistes dachte. Bei Platon bleibt dies unbestimmt, ja beide Vorstellungen erhalten einen gewissen Anklang. Für das Objective spricht es, daß die Zeit als Modification der Weltseele dargestellt wird; dann aber wieder erscheint sie auch als Modification der menschlichen Seele in jenen schon angeführten Worten: *χρόνου γεγονότος εἴδη φέροντες λανθάνομεν* cet. Wie sehr Kant die letztere Ansicht bis zum schwindlichsten Extrem des subjectiven Idealismus ausgebildet hat, ist bekannt; aber auch schon unter den Neuplatonikern zeigt Plotin eine Neigung ebendahin. Wenigstens fragt er (bei Simpl. zur Phys. d. Arist. VI.): „ist also die Zeit etwas in uns oder in jeder Seele, von der Art, daß sie in allen auf dieselbe Weise erscheint.“ Wieviel anders urtheilt nun Jamblichus, welcher sagt (ibid.), die

Zeit sei von Gott mit dem Himmel zugleich erschaffen, sie sei dem Ewigen und Vollendeten darum auch besonders ähnlich, sei sich selbst gleich und erzeuge sich selbst. Wir haben hier in den Lehren der beiden Neuplatoniker nur die beiden Seiten der platonischen Ansicht, einzeln für sich ausgebildet; daß man aber von jeher so sehr geschwankt hat zwischen der Annahme der Zeit als einer bloß subjektiven Bestimmung oder einer objektiven Realität, dies wird sehr leicht erklärt durch die abstracte Natur des Begriffs, welcher einerseits eine bloße Funktion des Denkens, des Vergleichs unter den Dingen ist, anderseits doch ganz wesentlich nur von diesen Dingen selbst entlehnt und nichts weniger als a priori aus dem reinen Denken geschöpft.

Und ganz aus demselben Grunde, nur aus Mangel der Einsicht in das Wesen eines abstracten Begriffs, hat man denn auch zweifeln können, ob die Zeit körperlich oder unkörperlich sei. Heraklit hielt sie für körperlich und derselben Meinung folgte sogar noch Aenesidemus. Sextus Empiricus berichtet uns (advers. Phys. lib. II.): *σῶμα μὲν οὖν ἔλεξεν εἶναι τὸν χρόνον Αἰνεσίδημος κατὰ τὸν Ἡράκλειτον, μὴ διαφέρειν γὰρ αὐτὸν τοῦ ὄντος καὶ τοῦ πρώτου σώματος.* Weil nämlich die Zeit ein Vergleich der Bewegungen ist, und weil alle Bewegungen Bewegungen von Körpern sind, so konnte man die Zeit selbst für etwas wesentlich körperliches halten. Der entgegengesetzten Meinung nun war Zeno und die Stoiker. Von ihnen meldet uns Diogenes Laertius (lib. VII. segm. 141); nachdem er von Posidonius und Antipater Meinungen über die Welt angeführt, fährt er fort: *ἔξωθεν δὲ αὐτοῦ περικεχυμένον εἶναι τὸ κενὸν ἄπειρον, ὅπερ ἀσώματον εἶναι.* Und bald darauf: *ἔτι δὲ καὶ τὸν χρόνον ἀσώματον, διάστημα ὄντα τῆς τοῦ κόσμου κινήσεως· τούτου δὲ τὸν μὲν παρωχηκότα καὶ τὸν μέλλοντα ἀπείρους, τὸν τε ἐνεστῶτα πεπερασμένον.* Daß das Leere unkörperlich sei, dies versteht sich leicht von selbst, denn dieser Begriff soll ja eben dem Körperlichen entgegengesetzt sein, was man am besten

einsieht wenn man gleich sagt der leere Raum. Allein daß nun die Zeit in demselben Sinne unkörperlich sein solle, als der leere Raum, dies geht nicht; denn das Leere ist, wenn auch nur dem Grade nach, z. B. in den Intermundien etwas wirklich Gegebenes, die Zeit aber ist ein bloß unserer Auffassung angehöriger Verhältnißbegriff: daß aber Begriffe keine Körper sind, dies bedarf freilich keines Lehrsatzes, so wenig als es umgekehrt jemanden einfallen kann zu sagen, die Weisheit, die Geschwindigkeit, die Zahl, die Proportion, sei etwas Körperliches. Ob man sagt die Zeit sei körperlich, oder sie sei unkörperlich, dies ist im Wesentlichen derselbe Irrthum, denn man hätte wissen müssen, daß das Körperliche auf die ganze Klasse von Begriffen, wozu die Zeit gehört und überhaupt auf alle Begriffe gar keine Anwendung leidet, so daß ich es also weder davon bejahen noch verneinen kann.

Wenn nun schon der künstlerisch darstellende Platon kein durchaus origineller, sondern mehr ein eklektischer und verbindender Philosoph ist, so finden wir in Aristoteles wieder mehr einen kritischen Geschichtschreiber der Philosophie als einen selbständigen Denker. Aber während bei Plato doch die Form einen dogmatischen und systematischen Charakter hat, erscheint Aristoteles als allseitiger Kenner, Sichter und Prüfer der philosophischen Lehrmeinungen. Hieraus folgt, daß sich denn auch nicht in der Art, als es bisher geschehen konnte, die Ansicht des Aristoteles von Raum und Zeit darstellen läßt; dagegen, wenn er sich selbst als Kritiker zeigt, so fragt sich, von welchem Gesichtspunkt er ausgeht und wie tief er in seinem kritischen Bestreben gekommen ist. Hierauf ist einfach zu antworten, daß er auch diesmal die Natur der Begriffe nicht besser durchschaut als andrerorten, daß er aber in seiner sorgsamen, vielseitigen und unbefangenen Betrachtung der Begriffe Raum und Zeit sich vorübergehend mancherlei Geständnisse gemacht hat, mit den en er in der That der

Wahrheit sehr nahe war. Gleich zu Anfange, wo er von dem Raum handelt (Phys. IV. cap. 1.) ist er genöthigt die Relativität des Begriffes Raum sich einzustehn: *οὐ γὰρ ταὐτόν φαίνεται σποποῦσιν ἐξ ἁπάντων τῶν ὑπαρχόντων.* Allein was es damit eigentlich auf sich hat, woher dies, wußte er nicht; er war sich nicht bewußt, daß dieser Begriff nicht der einzige ist, dem solches geschieht, sondern daß er diese Eigenschaft mit allen abstracten Begriffen seiner und ihrer Natur nach gemein hat, obgleich doch der Philosoph unter immer veränderter Gestalt fast von jedem Begriff einzeln eben diese Erfahrung hat machen müssen.

Aristoteles nun trennt den Ort, *τόπος*, noch bestimmter als Platon von dem unendlichen Raum, dem *ἄπειρον*; über den Ort sei von den frühern Philosophen weder etwas bestimmt ausgemacht, noch sei man in ausdrücklichen Zweifel gerathen: *οὔτε προηπορημένον, οὔτε προεπορημένον*; doch führt uns ja Aristoteles selbst den Zweifel des Zeno über den Ort, *τόπος*, an. Die wichtigste Frage nun aber, welche dem Philosophen unausgemacht scheint, ist, ob der Ort (Raum) sei oder nicht; allein eben hiedurch verräth er selbst die Beschränktheit seines Standpunktes am deutlichsten. Es liegt in der Natur eines abstacten Begriffes daß für die, welche darüber im allgemeinen nicht belehrt waren, der Zweifel entstehen konnte und mußte, ob der Ort sei oder nicht; denn natürlich konnte man ihm nicht in solchem Sinne das Sein zuschreiben, wie es den Gegenständen selbst zukommt, weil er nämlich doch selbst kein Gegenstand, sondern nur eine Beziehung der Gegenstände ist; aber ihm das Sein absprechen konnte man auch nicht, weil er doch immer selbst etwas zu wesentlich mit den Gegenständen selbst zusammenhängendes schien. Ja das Sein, was doch den Gegenständen über allen Zweifel hinaus zukommt, schien ihnen erst durch den Ort zuzukommen, der Ort schien etwas vor den Gegenständen Vorausgehendes zu sein: *ὡς δέον πρῶτον ὑπάρξαι χώραν τοῖς οὖσι, διὰ τὸ νομίζειν,*

ὥσπερ οἱ πολλοὶ, πάντα εἶναί που καὶ ἐν τόπῳ· εἰ δ' ἐστὶ τοιοῦτο, θαυμαστή τις ἂν εἴη ἡ τοῦ τόπου δύναμις καὶ προτέρα πάντων, ἐκεῖνο δ' ἄνευ τῶν ἄλλων, ἀνάγκη πρῶτον εἶναι. Ein ganz ähnliches Räsonnement hat auch Kant zu seiner wunderlichsten Auffassung von Raum und Zeit bestimmt; aber recht naiv ist es nun, wenn Aristoteles unmittelbar fortfährt, οὐ γὰρ ἀπόλλυται ὁ τόπος τῶν ἐν αὐτῷ φθειρομένων Daß der Raum nicht in dem Sinne untergehn, noch auch sich verändern kann, als die Gegenstände, das ist freilich sehr natürlich, weil er kein Gegenstand, sondern ein Begriff, ein Abstractum, eine bloße Funktion unseres Denkens über die Gegenstände ist; und wenn er nun nicht in solchem Sinne untergeht, so kann das freilich nicht beweisen, daß ihm in gleichem Sinn das Sein zukomme, wie den Gegenständen. Gerade so aber schloß Aristoteles, ja er meinte sogar, dem Raum müsse in noch höherem Sinne das Sein zukommen, als den Dingen, weil ja die Dinge untergehen, der Raum bleibt. Einen fernern Grund für das Sein des Raumes leitete Aristoteles daraus ab, daß alles was Theile habe, sein müsse, der Raum habe aber Theile, dafür nämlich hielt er das Oben, das Unten, u. s. w. Allein auch hier irrte er sehr, denn dies sind nicht Theile, sondern speciellere Beziehungen. Weil der Raum kein Ding, sondern ein Begriff, eine bloße Gedankenbeziehung ist, so sind dies keine Theile, in dem Sinn als wir von Theilen der Dinge zu reden gewohnt sind, aber nicht umgekehrt kann man das Oben, Unten, Hinten u. s. w. für Theile des Raums ansehen, um hieraus zurückzuschließen, der Raum sei ein Ding. Auch gerieth Aristoteles bei solcher Annahme sogleich auf neue und noch viel größere Schwierigkeiten.

Der Raum ist also, sagte der Philosoph; nun fragt sich was er ist: hier aber kommt er erst recht in Verlegenheit. Es soll zuerst die Gattung gesucht werden, wozu der Raum gehört: darauf wäre nun die kurze Antwort gewesen, ein Begriff, da

aber dem Aristoteles diese Auffassung fehlte, so begann er vielmehr gleich von den drei Dimensionen des Raums zu reden; der Raum ist hierin dem Körper gleich sagt er, und doch ist er kein Körper, denn da der Körper im Raum ist, so würde sonst der Körper im Körper sein: wie seltsame Verlegenheiten entstehen doch aus dem Mangel jenes einzigen lösenden Wortes. Ferner: der Raum gehört nicht zu den Körpern, aber er ist auch nicht unkörperlich; freilich, weil nämlich diese ganze Disjunction auf ihn nicht paßt, weil sie, auf ihn angewandt, ihren Sinn verliert. Der Raum hat, sagt Aristoteles, keinen Körper, aber er hat eine Größe. Und wie nun weiter? die Elemente der Körper sind wieder Körper, aus dem bloß Gedachten aber erwächst nie eine Größe: ἐκ δὲ τῶν νοητῶν οὐδὲν γίνεται μέγεθος. Bei diesem Widerspruch hätte der Philosoph länger verweilen sollen. Der Raum ist weder Körperliches noch Gedachtes; er hätte sich hier fragen sollen: giebt es noch ein drittes? Uebrigens ist Aristoteles gerade durch diesen Satz, daß der Raum nichts Gedachtes sei, weil aus Gedachtem nie eine Größe hervorgehe, dicht an der wahren Erkenntniß vorbeigegangen, der Raum sei ein Begriff. Nur durfte er sich die Frage vorlegen, ob auch dann, wenn über Körperliches gedacht, Körperliches mit Körperlichem verglichen wird, nichts von den Begriffen des Körperlichen und der Größe in die Gedanken selbst überginge, die darum noch immer Gedanken bleiben und selbst keine Körper werden. So hätte er auf die Lösung seiner endlosen Verlegenheiten kommen müssen.

Im Ferneren nun bringt Aristoteles den Begriff des Raums mit dem der Grenze (πέρας) der Gestalt (εἶδος) und dem des Stoffes, zusammen und er findet, wie nicht zu verwundern ist, daß sich auf der einen Seite der Raum nur schwer von diesen Begriffen trennen läßt, während er sich doch wieder anderseits noch durchaus davon verschieden erweist. Das Specielle davon kann nunmehr kaum für uns Interesse haben, dagegen wichtiger ist, wo der

Philoſoph den Begriff des Abſonderbaren (χωριστόν) auf den Raum anwendet, denn hier iſt wieder ein Punkt, in dem der abſtrakten Natur des Begriffs dicht vorbeiſtreift. Er ſagt: Geſtalt und Stoff könne nicht von einem Körper geſondert gedacht werden, wohl aber der Ort. Die Sache löſt ſich nämlich ſo, daß Geſtalt und Stoff allgemeine Rückſichten der Körper ſelbſt und an ſich ſind, dahingegen der Ort eine der allgemeinſten Beziehungen der Körper untereinander iſt. Ariſtoteles hätte die Sache umkehren müſſen, um ſich zu fragen: Von Geſtalt und Stoff könne man bei einem einzigen Körper an und für ſich reden, ob nun dies auch beim Ort ſei, oder ob dazu mehrere Körper nöthig ſeien? Hätte er ſich ſo gefragt, dann würde er ſich auch ohne Zweifel geantwortet haben, daß, um vom Ort zu reden immer weſentlich mehrere Dinge erforderlich ſeien, und auf dieſem Wege denn würde er darauf gekommen ſein, daß der Ort eine Beziehung mehrerer Körper zu einander ſei, ſtatt daß er jetzt nur an dem ganz ſpeciellen Bilde von dem Gefäß und dem Waſſer darin kleben bleibt und von hier aus gleich zu den wunderlichſten Fragen übergeht, die nur eben darum nicht beantwortet werden können, weil ſie an ſich ſinnlos ſind. Wenn ich frage, wieviel Ellen ein Pfund Butter ausmache, oder wieviel Pfund ſchwer die Entfernung von einem Ort zum andern ſei, ſo kann hierauf nicht geantwortet werden, denn es ſind das Rückſichten die gar nicht zu einander paſſen. So grell nun dieſe Beiſpiele ſind, ſo macht es doch der Philoſoph nicht um ein Haar anders.

Von alledem was er verneinend oder bejahend vom Ort ausſagt, obwohl es einzeln genommen alles richtig ſein kann, erſchöpft auch keins nur von Ferne den Begriff, wiſſenſchaftlich und philoſophiſch betrachtet aber liegt es ganz außerhalb. Wer von der Sache unterrichtet iſt, ſieht ein, daß Ariſtoteles das was er verneint, ſich billig gar nicht hätte fragen müſſen; er lehnt nur ſeine eignen Wunderlichkeiten ab, ſtatt in die Natur des Begriffes einzudringen und wirklich theoretiſche Sätze und philoſophi-

ſchen Inhalt zu entwickeln. Weit entfernt, daß das Denken hier im Erkenntnißgebiet Eroberungen machte, bleibt es unter dem Verſtändniß ſeiner ſelbſt, es täuſcht ſich ſelbſt über die Mittel, die es zum Behuf des Verſtändniſſes eingeführt hat. Dies freilich gilt nun nicht bloß von Ariſtoteles allein, ſondern von der ganzen bisherigen Philoſophie, welche ſich allerweſentlichſt auf dieſe mangelhafte Methode des Ariſtoteles ſtützt, und ganz auf jenen Irrthümern beruht, welche ein Unding von Wiſſenſchaft, genannt Metaphyſik, ins Leben gerufen, und bis auf heutigen Tag erhalten haben.

Was dem Ariſtoteles noch ganz beſonders die Einſicht in das Weſen des abſtrakten Begriffes Ort oder Raum erſchwerte, iſt der Umſtand, daß er den unendlichen Raum unter dem τὸ ἄπειρον, und den leeren Raum unter dem κενόν beſonders für ſich behandelte, denn bei ſolcher Trennung konnte er allerdings viel weniger hinter die relative Natur des Begriffes kommen. Er behandelte aber dieſe Begriffe darum einzeln, weil ſeine Vorgänger, namentlich die Eleaten und Heraklit, unter jenem Namen und mit ſolcher Sonderung davon gehandelt hatten; jene Worte waren einmal Streitpunkte philoſophiſcher Meinungen geworden und dies hiſtoriſche Herkommen gab denn auch für die Forſchungen des Ariſtoteles den Ausſchlag, der ja überhaupt mehr ein kritiſcher Geſchichsſchreiber der Philoſophie und ein Beobachter innerhalb der bereits vorhandenen Philoſopheme war, als ein durchgreifender Denker, der Bacons Forderung erfüllt hätte: ut opus mentis universum de integro resumatur. Ueberhaupt kann man dies, höchſtens den einzigen Bacon ausgenommen, von keinem Philoſophen rühmen, alle mit einander vielmehr haben ſie ſich paſſiv von einem gewiſſen herkömmlichen Gleiſe des Denkens und geiſtigen Anſchauens beſtimmen laſſen. Auch waren Gründe genug vorhanden, welche bisher ein beſſeres Verfahren ſo gut als unmöglich machten.

Wir kommen jetzt auf des Ariſtoteles Unterſuchung über die

Zeit, ein Abſchnitt, der mehr als irgend ein anderer geeignet iſt, den Standpunkt und die Lage dieſes großen Mannes zu bezeichnen; auf der einen Seite zieht er die Grenze für den ungemeinen Scharfſinn, den feinen Beobachtungsgeiſt und die redliche, unbefangene Prüfung, auf der andern aber auch die Grenze ſeiner Einſicht und zeigt ſeine Befangenheit. Wir empfehlen allen Philoſophen, welche über den Ariſtoteles geſprochen haben und über ihn ſprechen wollen, ganz beſonders die Aufmerkſamkeit auf das folgende, denn hätte man dieſe Kapitel der Phyſik mit geiſtig prüfendem Auge geleſen und ſie zu durchdringen gewußt, dann freilich hätten in jeder Rückſicht ganz andere Urtheile über den großen Philoſophen laut werden müſſen, als leider im Umlauf ſind.

Auch die Zeit wird von Ariſtoteles gleich zuerſt unter dem Geſichtspunkt des Seins und Nichtſeins betrachtet. Für das Nichtſein ſpricht, daß die Zeit auch dem Vergangenen und Zukünftigen beſteht, beides aber nicht iſt. Dagegen wieder ſei die Zeit theilbar, dem Theilbaren aber müſſe das Sein zukommen, entweder allen Theilen oder doch einigen. Aber auch das Jetzt ſei kein Theil der Zeit, ſondern es meſſe nur den Theil, u. ſ. w. Ariſtoteles beſtimmt ſich zuletzt dafür, die Zeit ſei die Zahl der Bewegung, und dieſe Definition ſcheint allerdings der Wahrheit ſehr nahe zu kommen, ja wenn man das wahre Verhältniß inne hat, kann man es wirklich in jenen Worten ausgeſprochen glauben. Ganz anders aber bei Ariſtoteles, welcher ſogleich wieder ſeitab geht und daneben noch die wunderlichſten Irrthümer hat, zum Beweiſe, daß er ſich bei jener Definition etwas viel engeres dachte, als da ſcheinen ſollte. Er ſagt unter andern (cap. 12.): Wir meſſen mit der Zeit nicht bloß die Bewegung, ſondern auch mit der Bewegung der Zeit, weil eines durch das andere begrenzt wird, denn die Zeit begrenzt die Bewegung, da ſie die Zahl derſelben iſt, die Bewegung aber die Zeit. Man ſollte hienach wieder erſt recht denken, Ariſtoteles habe das Wahre, nämlich daß die Zeit nichts anderes iſt, als der Vergleich zweier

Bewegungen: aber weit gefehlt. Vielmehr dreht er ſich immerfort in die Runde, indem er ſtets die Begriffe Bewegung und Zeit auseinander hält, er ſagt zuletzt, wir meſſen die Zeit mit der Bewegung, die Bewegung mit der Zeit, allein er konnte den letzten Schritt nicht thun zur Einſicht, daß die Zeit gar nichts anderes iſt, als die Beziehung zwiſchen zwei oder mehreren Bewegungen. Mit dieſer Einſicht freilich hätte die frühere Frage, womit er die Unterſuchung beginnt, auch von ſelbſt wegfallen müſſen, nämlich ob der Zeit ein Sein zukomme oder nicht, aber nicht bloß dieſe Frage, ſondern überhaupt ſeine ganze Unterſuchung; alles iſt mit jener Einſicht auf einmal von ſelbſt gelöſt, was der Philoſoph trotz aller Bemühung doch nicht zu ſeiner Befriedigung löſen konnte. Er hält die Zeit immer noch für etwas ſubſtantielles und beſonders ſeltſam iſt ſeine Vorſtellung, daß er ſich die Redensart, etwas ſei in der Zeit, nicht anders erklären kann, als daß die Zeit als das räumlich Größere ein anderes Kleineres umfaſſe und übergreife, denn das bloße Nebeneinanderſein ſcheint ihm nicht ausreichend.

Ja er legt dieſer ſeiner ſubſtantiellen Natur der Zeit ſogar eine Wirkung und Kraft bei: die Gegenſtände litten von der Zeit, wie wir auch zu ſagen pflegten: die Zeit verzehre (unſer Zahn der Zeit) und alles altere durch die Zeit; wir hätten aber nie gehört, daß etwas durch die Zeit jung und ſchön werde, denn es ſei die Zeit an und für ſich Urſache der Zerſtörung: *φθορᾶς γὰρ αἴτιος καθ' αὑτὸν μᾶλλον ὁ χρόνος*. Die Zeit an und für ſich? Nein vielmehr das, was in der Zeit vor ſich geht, das Geſchehende ſelbſt, in Bezug auf welches wir von Zeit reden, die Zeit an und für ſich hat keine ſolche Kraft. Und wir müßten nun ja auch ſagen, daß die Zeit nicht bloß zerſtöre, ſondern auch erzeuge, daß ſie wachſen laſſe, und daß ſie allerdings auch ſchön mache, ſofern überhaupt etwas ſchön wird. Dies konnte Ariſtoteles nicht gebührend unterſcheiden und wenn er auch allerdings ſeinen Satz erklärt: die Zeit ſei die Zahl der

Bewegung, die Bewegnng aber zerstöre, so reicht dies freilich noch nicht hin; denn es ist ja auch noch gar nicht einmal wahr, daß die Bewegung an sich zerstört, oder wäre Wachsen nicht auch Bewegung? Aristoteles muß dies weiterhin selbst zugestehn er hätte sich danach schon an dieser Stelle anders ausdrücken sollen. Aber solche Beobachtungen geben ihm den Uebergang zu jenem mehr platonischen Philosophem von dem Gegensatz der Zeit und der Ewigkeit, von dem er sich nur eben noch nicht ganz losgesagt hat. Nach dieser zerstörenden Kraft der Zeit sei klar, daß das Ewige nicht in der Zeit sei. Hier bricht Aristoteles schnell ab, seine Meinung über die platonische Ansicht klar an den Tag zu legen; er äußert sich weder beistimmend noch widerlegend. Wie wenig ernstlich aber dem Philosophen seine Zurückführung der Zeit auf die Bewegung ist, sieht man namentlich daraus, daß er neben jener Erklärung doch noch von der Zeit an und für sich spricht und ihr in sofern eine Kraft beimißt. Es konnte dies aber um so leichter vereinigt werden mit seiner Definition, die Zeit sei die Zahl der Bewegung, weil auch bei Aristoteles noch immer ein Nachklang von der pythagorischen Auffassung der Zahl vorhanden ist, wonach sie nämlich für ein Wesen, οὐσία, gilt: in solchem Sinn will Aristoteles durch die Zahl beweisen, daß die Unendlichkeit sei, d. h. ein Wesen sei, was er doch nicht konnte, wenn er die Zahl für eine bloße Abstraction, für eine bloße Handlung und Operation des Denkens, die sich beliebig fortsetzen läßt, gehalten hätte.

Woher diese Halbheit und Unklarheit der aristotelischen Ansicht, erklärt sich besonders durch das folgende, denn hier geräth der aufrichtige Philosoph in neue sehr interessante Verlegenheit. Wenn er bisher definirt hatte, die Zeit sei die Zahl der Bewegung, so sieht er sich auf einmal genöthigt, diese Definition auf eine Weise zu erweitern, welche sie so gut als aufhebt. Die Zeit messe nicht bloß die Bewegung, sondern auch das Leere; es fehlt nicht viel, daß er gesagt hätte die Ruhe. Und doch scheint

er hier wieder das Leere in solchem Sinn und als Gegensatz der Bewegung zu nehmen, wenn er sagt: ὥσθ' ὅσα μήτε κινεῖται μήτ' ἠρεμεῖ, οὐκ ἔστιν ἐν χρόνῳ: denn freilich hebt er hiemit die frühere Definition vollständig auf. Aber was brachte ihn in solche Enge? die Betrachtung, oder wenn man so sagen will, die Erfahrung, daß dem Menschen eine Zeit zu verfließen und verflossen zu sein scheine, wenn er auch keine Bewegung gemessen und beobachtet hat, z. B. im Schlaf, im Finstern. Allein dieser Anstoß war leicht zu heben; erstlich ist der Mensch einmal gewohnt, alles auf gewisse bestimmte Bewegungen zu beziehen, z. B. Tageszeiten, Geschäfte, zweitens ist es in aller Strenge gar nicht wahr, daß der Mensch sich jemals ohne Bewegung und außer aller Bewegung befindet, welche ihm ein Maaß der Zeit werden könnte; die Bewegung seines eigenen Körpers, das Schreiten, der Puls, oder auch geradezu seine Gedanken, oder die Langeweile, das Verlangen etwas wahrzunehmen und davon unterhalten zu werden, hervorgehend aus der Gewohnheit der Beschäftigung oder eines gewissen Wechsels der Eindrücke, dies alles giebt dem Menschen jeder Zeit gleichsam ein unmittelbares Gefühl der Zeit. Allein dies Gefühl macht die Zeit noch nicht zu einem Gegenstande; sie bleibt nach wie vor eine bloße Beziehung, eine Abstraction, ein Vergleich unter Bewegungen.

In Ermangelung dieser Aufschlüsse nun bringt Aristoteles noch eine Reihe einzelner, allerdings hienach sehr ungehöriger und verwunderlicher Theoreme; z. B. daß es nur Eine Zeit gebe, ferner, daß die Zeit zusammenhängend sei.

Und jetzt kommen wir an eine Stelle, die überhaupt eine der wichtigsten im ganzen Aristoteles ist. Der Philosoph sagt um die Mitte des 14. Kapitels (im vierten Buch der Phys.): „Es sei nun auch der Untersuchung werth, wie sich die Zeit zur Seele verhält und warum die Zeit auf der Erde, auf dem Meer und im Himmel sei. Bei der Beantwortung nun mischt

er zwar seine sehr mißliche Disjunction *κατὰ δύναμιν* und *κατ' ἐνέργειαν* ein, aber er wirft doch wieder die Hauptfrage auf: ob die Zeit auch ohne die Seele sein könne, welches allerdings die Ahnung einschließt: die Zeit möchte nur Funktion des Denkens, d. h. Abstraction sein. Allein er faßt auch diese Frage nur als Verlegenheit: *πότερον μὴ οὔσης ψυχῆς εἴη ἂν ὁ χρόνος ἢ οὔ, ἀπορήσειεν ἄν τις*, und gleich im Folgenden verliert sein Denken etwas an Schärfe, ja er steht auf dem Punkt, sich wieder zu verirren, denn er sagt: *ἀδυνάτου γὰρ ὄντος εἶναι τοῦ ἀριθμήσοντος ἀδύνατον καὶ ἀριθμητόν τι εἶναι, ὥστε δῆλον ὅτι οὐδ' ἀριθμός· ἀριθμὸς γὰρ ἢ τὸ ἀριθμημένον ἢ τὸ ἀριθμητόν· εἰ δὲ μηδὲν ἄλλο πέφυκεν ἀριθμεῖν ἢ ψυχὴ καὶ ψυχῆς νοῦς, ἀδύνατον εἶναι χρόνον, ψυχῆς μὴ οὔσης, ἀλλ' ἢ τοῦτο ὅ ποτε ὄν ἐστιν ὁ χρόνος, οἷον εἰ ἐνδέχεναι κίνησιν εἶναι ἄνευ ψυχῆς.* Höchst merkwürdig sind diese nicht gleich auf den ersten Blick klaren Worte. Es ist ganz richtig daß das Gezählte und die Zahl nur ist in Bezug auf einen Zählenden, d. h. in Bezug auf den Menschen; allein es ist schon schief, wenn Aristoteles fortfährt; „die Zahl ist entweder das Gezählte oder das Zählbare"; denn zählbar sind die Gegenstände, und warum sollten diese nicht ohne die Seele als das Zählende sein können, soweit überhaupt eine solche Frage und ein solches Wenn einen Sinn hat. Aristoteles, man beachte, dreht sich hier überhaupt in einem mehrfachen Wenn herum; er sagt: Wenn bloß die Seele zählen kann, dann kann auch die Zeit nicht ohne die Seele sein — aber er macht auch selbst hier noch eine Klausel, indem er hinzufügt *ἀλλ ἢ τοῦτο, ὅ ποτε ὄν ἐστὶν ὁ χρόνος*, d. h. oder aber das was die Zeit seiend ist; mit andern Worten: ausgenommen was die Zeit an sich ist. Wie seltsam, denn hiemit hebt er ja das eben ausgesprochene völlig auf: „die Zeit ist nicht ohne Seele" außer „sofern sie an sich ist." Aber auch dieser Satz bleibt nicht ohne abermalige Bedingung und Klausel; die Substanz der Zeit schien

mit der Bewegung zusammen zu hängen, und nun war Aristoteles allerdings in Verlegenheit, ob er sie für etwas schlechthin Gegebenes und von der Seele Unabhängiges halten sollte, oder nicht; denn freilich ist ihre Wahrnehmung nun nicht so unmittelbar, sondern beruht schon anf dem Vergleich, auf einer Operation der Seele.

Also kann Aristoteles jene interessanteste Frage nicht direkt beantworten, sie führt ihn nur in Verlegenheiten, nur auf eine Reihe bloßer Bedingungen. Die Zeit ist wirklich nicht ohne die Seele; aber Aristoteles konnte dies noch nicht sicher und dreist aussprechen, weil er keine Einsicht in das Wesen eines abstracten Begriffes hatte; gleichwohl ist er doch auch schon mit dieser bloßen Frage und mit diesen Verlegenheiten der Wahrheit am nächsten vorbeigestreift und es bleibt diese Stelle für seinen Ständpunkt, für sein Bestreben wie für die Grenze seiner Einsicht höchst denkwürdig.

Was nun Aristoteles nicht durchdringen konnte, gelang seinen Nachfolgern und allen spätern Griechen noch viel weniger, sie waren ihm auch an Scharfsinn und an unbefangenem Beobachtungsgeist weit unterlegen. Wir haben schon einige dieser vergeblichen Bestrebungen vorausgenommen; dagegen möge hier noch stehen, was uns Sextus (adv. Phys. X. p. 637.) von Epicur erzählt. Kaum noch Jüngling habe Epicur in Bezug auf den hesiodischen Vers, der alles aus den Chaos entstehen läßt, seinen grammatischen Lehrer gefragt, woraus denn wieder das Chaos, der Raum, entstanden sei. Der Lehrer wies ihn an die Philosophen; Epicur wandte sich wirklich an sie: wir wissen daß sie die Antwort nicht besaßen; Epicur wurde aus jener Veranlassung selbst Philosoph, aber auch er fand es nicht, d. h. er belehrte sich nicht über das Voreilige seiner Frage. Epicur stellte eine Definition der Zeit auf, sie sei *σύμπτωμα συμπτωμάτων*; bei diesem dunkeln Ausdruck scheint er eine schwache Ahnung gehabt zu haben, daß sie selbst kein Gegenstand, sondern eine bloße

Beziehung ist; besonders aber scheint er damit die Zeit für etwas ganz Zufälliges erklären zu wollen, so wir uns Sextus sagt: φάντασμα λέγουσιν οἱ περὶ τὸν Ἐπίκουρον τὸν χρόνον, also doch wohl Erscheinung im Gegensatz des Wirklichen, Gegenständlichen. Und doch nimmt Epicur wieder an, die Welt sei in der Zeit geschaffen, also die Zeit vor der Welt.

Wir eilen vorwärts und wollen uns nur noch bei Sextus selbst aufhalten. Nicht nachdrücklicher kann die allgemeine Verlegenheit charakterisirt werden, in welche die Philosophie durch jene falsche Methode gekommen war, als dies durch Sextus Empiricus geschieht. Man hatte einmal die Erfahrung gemacht von der Trüglichkeit und Zweideutigkeit der Vernunftschlüsse, woran freilich weder die Vernunft noch auch die Dinge, sondern lediglich jenes ganz falsche Verfahren schuld ist: wie anders nun aber ist die Hülfe, die Sextus bringt! Man muß wissen, daß dieser Sceptiker, seltsam genug, nicht zweifelt um zu beunruhigen, sondern um zu beruhigen. Um die Ruhe, ἀταραξία, herbeizuführen, sucht er von allem Entgegengetzes zu beweisen, also nur noch dadurch daß man alles nach allen Seiten hin gleich unsicher und zweifelhaft zu machen suchte, wollte man sich aus der Verzweif- und Rathlosigkeit retten, gleichsam wie durch einen philosopischen Rausch. Die Ausgangspunkte aber zu solcher Scepsis, in welche sich die neuern Akademiker verloren, kann man schon, wie ich im Antäus nachgewiesen habe, im platonischen Parmenides finden.

Bei dieser seiner Intention nun boten ihm die Begriffe Raum uud Zeit und die Verlegenheiten der Philosophen darüber den reichsten Stoff dar nach allen Seiten hin seine Zweifel auszudehnen; ja er hat diese Materie zweimal und gleich ausführlich behandelt, einmal in den Pyrrhonischen Hypotyposen und dann im zehnten Buch gegen die Physiker. Wie Aristoteles und die früheren Philosophen bei ihrer beobachtenden und gleichsam umhertastenden Methode von selbst auf Zweifel und Verlegenheiten geriethen, denen sie nach der natürlichen Aufgabe der Philo-

sophie, wo möglich zu entkommen suchten, und die sie nur zufolge ihrer Aufrichtigkeit bekannten, so sucht nun gerade umgekehrt Sextus Empirikus dieselben geflissentlich auf. Nicht nur wiederholt er alle die unter sich streitenden Sätze der Philosophen, sondern er bestrebt sich von jedem eben so sehr das Gegentheil zu zeigen. Wie nun aber dies ganze Verhältniß bloß aus einem tiefen Mißverständniß der Begriffe, ihrer Natur und ihres Wesens hervorgegangen ist, so versteht sich von selbst, daß die einzelnen Gegenargumentationen des Sextus selbst nicht frei von solchen Irrthümern sein werden, ja daß sie, bei ihrer Absicht, eben hievon den größten Vortheil ziehn. Nimmt man die Begriffe, die nur relativ gebraucht werden können, absolut, gerade dann hört alle Stabilität auf, kein Satz, kein Begriff ist, der nicht angefochten werden könnte, und der nicht ins Endlose Widersprüche zu enthalten schiene: dies ist nun der Standpunkt des Sextus, in solchem Verfahren besteht seine Virtuosität, hierauf hat sich sein Scharfsinn gewendet und eingeübt, falls man das noch Scharfsinn nennen will, was nur innerhalb des größten, derbsten Irrthums über den richtigen Gebrauch des Denkens befangen bleibt. Der Standpunkt des Sextus ist einer der allerdenkwürdigsten der Philosophie; kaum noch zum zweitenmal hat sich irgendwo so offen, so nachdrücklich und methodisch jene ganz allgemeine Verzweiflung des Denkens an sich selbst ausgesprochen, worauf die, freilich bis auf den heutigen Tag herrschende falsche Methode mit Begriffen umzugehn geführt hat und führen mußte. Um es noch einmal zu sagen: Dieses unendliche Schwanken der Begriffe, diese Seekrankheit der Vernunft erwuchs eben nur daraus, daß man den Begriffen nehmen wollte, was ihr Wesen ausmacht, daß man die Relativität der Begriffe nicht anerkennen und sie danach handhaben wollte. Gerade erst bei voller Berücksichtigung dessen, was aus solcher Relativität folgt, wird dem Denken Ruhe und Stabilität wiedergegeben, und die Forschung erhält eine sichere, ungestörte Methode.

Wer ſich nun durch eigenes Studium noch nicht überzeugt hat, daß es mit den Werken des Sextus und mit ſeinem Verfahren ſo bewandt ſei, wie ich ſagte, der möge dies noch thun, und er wird in allen Theilen ſeiner zahlreichen Schriften gleich ſehr lernen, daß jene bisherige Methode, die ich ſchlechthin immer die metaphyſiſche nenne, in bodenloſe, abenteuerliche Irrthümer führt, die lächerlich ſein würden, wenn ſie nicht das Ernſteſte beträfen, was der denkende Geiſt hat, und wenn ſie nicht durch alle Jahrtauſende, ſeit gedacht worden, am allgemeinſten gegolten hätten. Aber ſobald man ſich einmal von dieſer Beſchaffenheit der Schriften unſeres Sceptikers überzeugt hat, wird auch ſchwerlich jemand die Luſt behalten, nun alle die weitläuftigen Schriften deſſelben aufmerkſam der Reihe nach durchzuleſen, denn überall iſt nur derſelbe unheimliche Irrthum, den man ohne Ende auch noch ferner ausdehnen könnte. Dies iſt denn freilich auch geſchehn und zwar von allen folgenden Philoſophen, nur nicht immer gleich methodiſch und gleich bewußt, — wir aber wollen uns freuen, endlich aus dieſem Zauberkreiſe erlöſt zu ſein, wo uns eine ſtets wachſende Schaar von Begriffen und Buchſtaben unabläßig neckte, beunruhigte und zu den ernſteſten Geſchäften des Denkens nicht heranließ.

Wir halten uns hier lieber bloß an die Erörterung des Sextus im zehnten Buch gegen die Phyſiker, wovon doch einige Proben. Gleichwie Ariſtoteles hebt der ſceptiſche Philoſoph hier und auch an der andern Stelle (Pyrrhon. Hypotypos. III. 16.) mit der Streitfrage an, ob der Raum (τόπος) ſei oder nicht. Für das Sein führt er hauptſächlich jenen ſchon bei Ariſtoteles vorkommenden Grund an, daß der Raum ja Theile habe; es ward ſchon dort von uns gezeigt, wie uneigentlich man die Dimenſionen des Raums deſſen Theile nennen könne, denn wie der Raum eine allgemeine Relation iſt, ſo ſind dies ſpecielle Relationen, von Theilen kann man nur bei Dingen, wirklichen Gegenſtänden reden: ob der Raum ein

Gegenstand sei, wird hier erst gefragt, man kann also nicht daraus, daß man sagt, der Raum habe seine Theile, seine Wesenheit, Gegenständlichkeit erweisen So hätte Sextus widerlegen müssen, wenn er einmal jenen Schluß für kindisch (μειραχιώδες) erklärt; allein er sagt vielmehr, wenigstens scharfsinnig jenen Kreisschluß bemerkend: wer das Sein des Raums bestreite, werde auch das Sein der Theile bestreiten, die Theile des Raums machten eben den Raum aus, und folgern: der Raum sei, weil dessen Theile seien, fiele nur zurück auf den ungereimten Kreisschluß, der Raum sei weil der Raum sei. Auch hier ist jener Fehler mit dem falschen Gebrauch des Wortes Theil wieder mit enthalten, und wenn die Sache wirklich einfach so bewandt wäre, als Sextus sie darstellt, so würde allerdings unbegreiflich sein, wie Aristoteles einen solchen Schluß hätte machen können. Aber die Täuschung liegt ja viel versteckter und ganz wo anders. Der Fehler jenes aristotelischen Schlusses liegt im Wesentlichen darin, daß man aus dem Vorkommen des speciellen Raums, des Raums in bestimmter Beziehung, auf das Vorhandensein des Raums an sich schließen wollte, ferner daß man den unbestimmtern Gebrauch der Copula Sein, sofern man sagt, ein bestimmter Raum ist, es ist hier Raum für einen Menschen u. s. w., umwandeln wollte in eine ganz andere Bedeutung des Seins ohne solche und ohne irgend eine bestimmte Beziehung, d. h. in den metaphysischen Begriff des Seins.

Im Folgenden läßt Sextus einen Ausdruck fallen, welcher andeuten könnte, er sei schon besser über den Raum belehrt als Aristoteles, denn wenn letzterer über Sein und Nichtsein des Raums die Frage stellt, so faßt Sextus diese Disjunction vielmehr: ob der Raum sei, oder nur gedacht werde: πότερον ἔστιν, ἢ ἐπινοεῖται μόνον. Er hätte diesen Gedanken, in scharfem Gegensatz mit Aristoteles, verfolgen sollen, so hätte er vielleicht etwas finden können; allein untersuchen und aufklären

war ja einmal nicht seine Sache, er wollte ja nur vielmehr die Verlegenheit allgemein machen: so schlüpfte er denn ohne allen Erfolg darüber hinweg. Sodann kommt bei ihm die Streitfrage zur Sprache, ob der Raum körperlich, oder ob er unkörperlich sei. Er kann nicht körperlich seyn, denn alsdann würde der Körper im Körper stecken, und als Körper würde der Raum wieder eines Raums bedürfen, und so ins Unendliche. Wäre aber der Raum leer (κενόν), diesen Begriff supponirt er jetzt ohne weiteres für das Unkörperliche, so würde, da der Raum doch wesentlich bestimmt ist, die Körper aufzunehmen, das Leere zugleich voll sein, was sich widerspreche. Hierin haben wir nun eins der capitalsten Beispiele für jenen großen allgemeinen Irrthum, und nichts kann unterrichtender sein. Aber Sextus hätte daran denken sollen, daß nicht bloß die Definition, der Raum sei das Leere, jenen vermeintlichen Widerspruch enthält, sondern daß der Raum an sich ihn wesentlich immer enthalten müßte, weil ja doch der Raum an und für sich immer dem entgegengesetzt wird was ihn ausfüllt. Noch weiter hätte er dann daran denken müssen (und der Leser thue es für Sextus), daß dieser selbe Widerspruch bei jedem, auch dem einfachsten, unschuldigsten Urtheil statt finden müßte. Wenn es sich widersprechen soll, zu sagen, der Raum ist voll, da doch der Raum an sich immer etwas Leeres sei, so muß auch jedes Urtheil einen Widerspruch enthalten, indem es ja einem Subject ein Prädicat beilegt, welches nicht schon in dem Begriff des Subjectes lag, ja sofern Subject und Prädikat doch einmal nicht einerlei sind. Wirklich ist dies, wenn auch nicht allgemein, so doch im einzelnen tausendmal behauptet und aufgestellt worden. Fragt man nun, was ist der Raum, so könnte darauf nur geantwortet werden: der Raum ist der Raum; aber das ist nichts gesagt, wie bald einleuchtet. Nun versuche man aber einmal in einer andern Art zu antworten: man antworte, der Raum ist der Stoff, oder: der Raum ist das Leere, oder:

der Raum iſt das Körperliche, oder: der Raum iſt das All, oder: der Raum iſt Gott; ſo wird, wie weit man dieſe Verſuche auch fortſetzen möge, ſich noch immer ein Unterſchied finden zwiſchen den je zwei Begriffen, ſo daß keiner den andern vertritt und erſetzt, noch viel weniger erklärt. In ſolchem Sinn, der freilich vielmehr ein Unſinn iſt, ſind nun allerdings die bisherigen Unterſuchungen über den Raum unternommen worden; allein danach müßte man auch gleichen Anſtoß finden an einem ſo unſchädlichen Satz, als: Cajus iſt ein Menſch, indem ſich mit gleichem Recht ſagen ließe: Cajus ſei nicht Menſch, und Menſch nicht Cajus, es ſeien beide Begriffe nicht gleich und identiſch; oder in dem Satz: Cajus iſt groß, ſei der Begriff groß nicht dem von Cajus gleich, denn Cajus ſei noch vieles andere als groß und groß ſeien wieder noch viele andere als Cajus. Dies führt unvermeidlich auf den Satz; Cajus ſei nur gleich Cajus und groß gleich groß; jeder Begriff iſt nur ſich ſelbſt gleich und keinem andern. Und doch wieder lehrte Wilhelm Occam: albedo numquam est alba. Nämlich niemand wird von der Größe ſagen, ſie ſei groß, von der Weiße, ſie ſei weiß u. ſ. w., ſondern man überträgt dieſe adjectiviſchen Begriffe gerade immer nur auf ſolche Begriffe, welche ſie nicht ſchon einſchließen. Woher dies kommt, davon hatte Occam keine Ahnung und doch war dieſer Ausſpruch des Nominaliſten die erſte dunkle Vorahnung des Beſſeren. Will man den Irrthum culminiren ſehn, ſo iſt folgendes aus Proclus (zum Timäus lib. B.) noch recht bemerkenswerth: *καὶ τὸ εἶναι αὐτὸ γιγνόμενόν ἐστιν, ἀλλ' οὐκ ὄν.*

Sextus hat nun auch an beiden bezeichneten Stellen ſeiner Werke große Abſchnitte über die Zeit: verlangt man noch etwas davon zu hören? Er hat von der Bewegung und von dem Stillſtand in ſkeptiſcher Weiſe gehandelt und doch, da er jetzt zur Zeit übergeht, macht er ſich bald das Geſtändniß: *ὁ μὲν γὰρ χρόνος δυσθεώρητόν τι ἐστιν· ἡ δὲ κίνησις καὶ ἡ*

μονὴ εὐσύνοπτον. Gleich zu Anfange des Kapitels von der Zeit heißt es: „Auch über die Zeit gerathen die Phyſiker in Verlegenheit, ſie mögen nun die Welt als ewig annehmen, oder ſie mögen ſie in der Zeit entſtehen laſſen. Einige ſagen, die Zeit ſei der Abſtand der Weltbewegungen, andere ſagen, ſie ſei die Weltbewegung ſelbſt. Aber weder nach der Meinung der erſten, noch der zweiten entſteht die Zeit. Denn wenn der Abſtand der Bewegung und die Bewegung nichts iſt außer dem Bewegten und ohne daſſelbe, ſo wird die Zeit, als Abſtand der Weltbewegung, oder eigentlicher als Weltbewegung nichts außer der bewegten Welt ſein, ſondern die Zeit wird ein gewiſſes Verhältniß der Welt ſein (ἀλλὰ κοσμὸς πως ἔχων γενήσεται ὁ χρόνος), was doch ungereimt iſt." Aber gerade iſt dies nicht ungereimt, gerade iſt dies die einzige Löſung, aber um daran keinen Anſtoß zu finden, mußte man freilich wiſſen, daß die Zeit nichts iſt als ein Verhältnißbegriff, ja daß alle Begriffe mehr oder weniger eben nur Verhältniſſe ſind, nämlich Operationen des Denkens in dem Zuſammenhalten und Vergleichen der gebotenen Gegenſtände. Daß nun hier Sextus einen ſo offenbaren Mißgriff macht, iſt ganz in der Ordnung, wenn auch vielleicht an keiner andern Stelle die Umkehrung zwiſchen Wahrheit und Unwahrheit, Schwierigkeit und Löſung ſo grell iſt wie hier. Sich weiter für die Zweifel des Sextus zu intereſſiren, überlaſſen wir hiernach dem Leſer.

So viel von den Schickſalen der Begriffe Raum und Zeit im griechiſchen Alterthum.

X.

Fortsetzung.

Bei den christlichen Philosophen gehen nun die Irrthümer um so mehr ins Große, als hier die Begriffe Raum und Zeit ganz besonders mit den Begriffen der Gottheit und der Unsterblichkeit in Verbindung treten. Was dann geschieht und unausbleiblich geschehen muß, sahen wir schon an Platon. Es kann sein und ist nicht unwahrscheinlich, daß zwischen dem Platonismus und den christlichen Lehren selbst ein näherer historischer Zusammenhang statt gefunden habe, weshalb sie sich denn auch in spätern Jahrhunderten um so leichter mit dem Platonismus mischen konnten; allein auch die Unabhängigkeit würde an sich nicht gar zu befremdlich sein, denn hier und dort sind sich die Begriffe in einer Weise ähnlich, welche sich bei einer gewissen gleichen Befangenheit von selbst ergiebt.

Platon setzte Raum und Zeit, als Merkmal, Bedingung und Schranke dieser unserer vergänglichen Welt, seiner idealen Ideenwelt entgegen, als der Heimath der Seelen, dem Wohnsitze Gottes und der Geister. Wenn auch nicht direkt ausgesprochen, noch weniger philosophisch ausgeführt, so gehen doch solche Ansichten wesentlich selbst durch die Urkunden des Christenthums hindurch und stehen im Hintergrunde vieler andern Lehren, z. B. der Unsterblichkeits- und Vergeltungslehre. Solche Ansichten nun, welche das Christenthum von Hause aus mit der platonischen Lehre gemein hat, sind von christlichen Philosophen bis zur

härteſten Conſequenz herausgebildet worden, ja was bei Platon als ein heiterer Traum, als ein ſeliger Rauſch erſchien, hat nun einen finſtern Charakter über lange Jahrhunderte des ſogenannten Mittelalters verbreitet. Man ſprach von Zeitlichkeit im Gegenſatz der Ewigkeit, der Stoff erſchien als das Fleiſch, als das Sündige, die Materie als der Abfall von Gott, oder, wie ſich ein Gnoſtiker ausdrückt, als die Kohle Gottes. Schon Proclus ſagte (ad Tim. lib. B.): τὸ τῆς ὕλης αἶσχος. Hienach erſchien die Welt freilich als ein Jammerthal, als ein Ort der Verſtoßung; allzu natürlich hat ſich überall der Dualismus, der an ſich ſo ſchwach baſirt iſt, mit dem ſittlichen Gegenſatz zwiſchen Gut und Böſe verſchmelzen wollen, und allerdings war die unwandelbare Sicherheit des letztern noch am erſten geeignet, auf jenen den Anſchein der Stabilität zu übertragen. Aber ſo wie man einen ſolchen Dualismus zu ſehr urgirte, ſo kam man in noch größere Schwierigkeit, denn das Materielle und Zeitliche ſtand nun Gott, der Geiſterwelt und dem Ewigen als die Nachtſeite gegenüber, und nun fehlte die Brücke beides zu verbinden. Viele Syſteme, wie ich im Antäus weitläuftiger habe zeigen können, ſind namentlich bloß aus den Verſuchen entſtanden, dieſe eingebildete oder nur erſt künſtlich und durch Irrthum hervorgebrachte Kluft auszufüllen oder zu vermitteln, der Art die occaſionaliſtiſchen Syſteme und die Identitätsphiloſophieen in ihren verſchiedenen Nüancen. Wenn ich daher mit Recht behaupte, alle bisherigen Syſteme ohne Ausnahme ſeien bloß erwachſen, um Verlegenheiten zu entgehen, in die der falſche Gebrauch der abſtracten Begriffe geſtürzt hatte, ſo haben wir hier eine ganze Kategorie durchgebildeter philoſophiſcher Lehren, die ſogar nur einer ſpeciellen Verlegenheit ihr Daſein verdanken.

Zwei Punkte nun ſind es immer, in welchen der ſo ſtark urgirte Dualismus beſondere Schwierigkeit gemacht hat, dies iſt die Lehre von der Weltſchöpfung und dann die Erkenntnißtheorie. Was die letztere betrifft, ſo werden wir im nächſten Ab-

schnitt davon handeln; aber hinsichtlich der Schöpfung erwuchs jetzt die Schwierigkeit, wie Gott als Geist, als ein Wesen von Einheit, von Unräumlichkeit, weder körperlich noch ausgedehnt, auf einmal sollte die körperliche Welt geschaffen haben. Um dies zu vermitteln, erfand man eine Stufenreihe von Emanationen, die aber wahrlich nur so dunkle unklare Köpfe als die Gnostiker beruhigen konnte, denn was läßt sich noch für eine Mittelstufe denken zwischen ausgedehnt und nicht ausgedehnt, zwischen körperlich und unkörperlich, zwischen zeitlich und ewig?

Und hier müssen wir eine Betrachtung einschalten, welche an sich werth genug ist, daß wir ihr noch einmal unser Hauptinteresse zuwenden. Wenn die Philosophen über die Gottheit, d. h. in philosophischem Sinne gesprochen, wenn sie über die letzte Ursache, diese Ursache als Persönlichkeit gedacht, untersuchen wollten, so blieb ihnen nach dem, was bisher philosophische Methode war, nichts anderes übrig, als diesen Begriff selbst zu foltern, dabei aber sorgfältig seine zunächst bloß hypothetische Natur zu vergessen. Das Wort Gott soll, wie die mehr populäre Sprache dies Wort darbietet, die Ursache der Welt, den letzte[n] Inbegriff aller Macht, aller Trefflichkeit, mit einem Wort aller Vollkommenheit bedeuten, mit anthropomorphischer Fassung zugleich als wollendes, handelndes, denkendes Wesen gedacht. Nun kam es nur noch darauf an, den Begriff der Vollkommenheit zu specificiren, falls man sich nämlich einmal nicht schlechthin bei dem Prädikat des Unbegreiflichen, Unfaßbaren beruhigen mochte. Allein bei solcher Specification zeigte sich alsbald, daß man nach der einmal angenommenen Kluft des Dualismus nicht mit den diesseitigen Qualitäten ein jenseitiges Wesen ausstatten konnte, wenn man sie auch noch so sehr im Superlativ nahm; so fing man denn an, einen neuen Weg einzuschlagen, und zwar, weil man auf diesem nicht zum Ziele kam, gerade den entgegengesetzten, der Gottheit nämlich alle diesseitigen Qualitäten, das heißt freilich alle Qualitäten überhaupt,

abzusprechen. Allein wie schlecht wurde nun die Absicht erfüllt, welche diese Procedur eingegeben hatte! Man wollte ja das vollkommenste Wesen constituiren, und man brachte so nur lauter Negationen, überdies nur lauter Undenkbares zusammen: ein Tadel, der freilich den Dualismus selbst schon trifft, denn auch hier kann gerade die Seite, welche dem Körperlichen und Materiellen entgegengesetzt wird, und welche gerade das Höhere und Bessere bedeuten soll, nur aus verdeckten Negationen gebildet werden. Ein gewisses Gefühl davon war es, welches, wenn die Vollkommenheitslehre vom Anthropomorphismus abführte, genöthigt hat, denselben nicht ganz aufzugeben, auch war andere Veranlassung, sich hauptsächlich an sittliche Eigenschaften zu halten. Und doch hatten die heiligen Urkunden mit so hochpoetischer Kraft die Allgegenwart Gottes ausgesprochen, — wollte nun die metaphysische Philosophie, nach ihrer Art mit Begriffen umzugehn, sich dies fassen, verdeutlichen, so war sie sogleich in Widersprüchen gefangen: Gott soll in allen Dingen gegenwärtig und zugegen sein, er soll alle Dinge in ihrer unendlichen Ausdehnung umfassen, — nur soll er nicht ausgedehnt sein. Ja noch seltsamer, und man sieht wie schwankend diese Begriffe sind, wie zweideutig das Verfahren: jene Vollkommenheitstheotheorie schien auf der einen Seite eben so sehr zu fordern, daß Gott unräumlich und nicht ausgedehnt, als auf der andern daß er ausgedehnt und mithin räumlich sei. So sollen, nach Sextus (Advers. Physic. X. p. 639.), die Peripatetiker den Raum den ersten Gott genannt haben, sehr im Widerspruch mit Platon, nach dem gerade das Räumliche dem Geistigen und Göttlichen scharf entgegengesetzt ist. So erscheint auch Gott in hebräischen Vorstellungen als der Raum, und Philo, dem der Widerspruch mit dem Platonischen aufzufallen schien, suchte den Ausweg: *ἐπειδὴ περιέχων οὐ περιέχεται καὶ καταφυγὴ τῶν ὅλων ἐστί.* Dies freilich löst jenen Zweifel und Widerspruch in metaphysischer Schärfe nicht, ebenso wenig auch Newtons nur noch

dunklerer Ausdruck, der Raum sei das Sensorium divinitatis. Auch die gewöhnliche mehr populäre Vorstellung, die nicht wieder in Gott seinem Begriffe nach das vollkommenste sucht, konnte sich in Bezug auf solche Vollkommenheit nicht bestimmt für die eine oder andere Seite des Dualismus entscheiden, und während die Einen, z. B. der heilige Augustin, Gott die Substanz absprechen, um nur das Geistige und die Einheit recht scharf zu fassen, sagt der ehrwürdige Tertullian mit wahrhaft achtbarer Aufrichtigkeit, Gott müsse ein Körper sein, denn nichts könne sein als ein Körper, — und er hat die natürliche Bedeutung der Worte für sich. Endlich, um nichts unversucht zu lassen, wurde das Denken in einen wilden Pantheismus gestürzt; allein jeder Pantheismus ist nach unserer Ansicht vom Denken ein reiner Unsinn, weil er mit Einem Schlage überhaupt den Unterschied zwischen Subjekt und Prädikat ganz aufhebt, und somit dem Denken ein Ende macht. Der Pantheismus, wie er in Giordano Bruno erscheint, war wieder nur von jener Vollkommenheitstheorie eingegeben: der Begriff Gottes, als des höchsten Wesens, soll Alles umfassen, in sich begreifen, Gott also ist auch der Raum, die Welt, alles in Allem, nichts außer ihm. Der Mensch und das Denken hat sich hiemit ganz außer sich selbst versetzt: zu solcher Consequenz mußte das Folgern aus bloßen Begriffen unvermeidlich führen.

Aber das Denken konnte doch nicht so ganz aufhören. Cartesius stellte den Dualismus mit neuer Schärfe hin, und gleich kam der eben gezeigte Widerspruch mit doppelter Zudringlichkeit wieder. Nicht durchweg consequent, glaubt dieser Philosoph von dem Denken und der dadurch erwiesenen Existenz des denkenden Subjekts als dem einzig festen Punkt auszugehn, freilich folgerte er auch sogleich wieder aus dem Begriff der Gottheit doch auch dessen höchste unbestrittene Existenz und Realität, wenn er auch gleich die Schwäche des ontologischen Kreisschlusses schon bemerkt. Die Erkenntniß der Sinne ist Schein, die Qualitäten

wechseln; soll die Einbildungskraft, die allerdings anders zu dem denkenden Subjekt spricht, als das reine Denken aus Begriffen, wirklichen Realitäten entsprechen, so könnten diese nur ein Ausgedehntes sein, denn allein die Eigenschaft der Ausdehnung scheine in allen Körpern das Bestehende, Bleibende, Wesentliche zu sein. Hiedurch nun war der Dualismus noch viel schärfer ausgesprochen, als es von Platon geschehen war, der feste Punkt des Philosophirens war im Denken, in der geistigen immateriellen Welt genommen; nicht bloß wurde alle sinnliche Erkenntniß als zweideutig, als trügerisch, ja sogar als Werk und Täuschung des Teufels abgelehnt, sondern der Philosoph, der sich zwar zuweilen des Glaubens an unmittelbare sinnliche Evidenz nicht erwehren kann, läßt auch die Existenz des Körperlichen überhaupt noch dahin gestellt. Diese Beschaffenheit und diese Unbestimmtheit der cartesianischen Philosophie machte es möglich, daß sich aus ihr zwei ganz verschiedene philosophische Zweige herausspannen. Die Einen, welche jenen beiden Gliedern des Dualismus die Realität einräumten, hatten zur Aufgabe, hinsichtlich der Schöpfungs- und Erkenntnißlehre das Band herzustellen, welches der Dualismus zerrissen hatte. Indem sie nun diese Danaidenarbeit unternahmen, fielen die Philosophen einerseits mehr oder weniger, zumal wenn sie sich von jenem Vollkommenheitsbegriff Gottes leiten ließen, in den Pantheismus zurück, wo denn das Denken recht eigentlich in dem alles verzehrenden Licht der Gottheit seine Flügel verbrannte und seine eigne Existenz einbüßte; oder sie versuchten, wie die Occasionalisten, einen künstlichern Mittelweg, am künstlichsten in Leibnitzens Monadenlehre und seiner prästabilirten Harmonie, welche indessen die Aufgabe durchaus nicht löste, sondern die Schwierigkeit nur auf entlegnere, versteckte Theile des Systems verlegt: wie konnte es auch anders sein? Die andere Richtnng der Philosophie nun, die sich aus Cartesius natürlicherweise entwickelt, führte auf jene seltsame Art von idealem Scepticismus, als der unumgäng-

lichen Folge jenes cogito ergo sum. Das denkende Ich zum festen Punkt genommen, so mußte daraus freilich bei einiger Consequenz subjectiver Scepticismus folgen, ein solcher, welcher die reale Existenz der Dinge an sich in Zweifel zog und die Dinge nur noch als Modificationen und Affectionen des Ich erscheinen ließ. Diese Richtung zieht sich mit einer gewissen organischen Vollständigkeit von Cartesius durch Malebranche auf Berkeley, auf Hume und endlich auf Kant hin, in welchem sie denn die allerseltsamste, denkwürdigste Gestalt annimmt.

Bei völliger Consequenz seines Princips hätte dem Cartesius selbst der Begriff Gottes nur als Funktion des denkenden Ich erscheinen, dessen Realität nur von der des Ich, als des zunächst und unmittelbar Realen, ausgehen müssen. Allein das verboten religiöse Begriffe und der Begriff Gottes selbst schien vor allen Dingen unabhängige Primitivität zu fordern. Indem nun Cartesius dieser Forderung nachgab, bekam er zwei feste Punkte; hiebei konnte es aber nicht bleiben. Wie man sich der Sache bewußt wurde, und das System genauer und ausführlicher darzustellen suchte, mußte das Eine oder Andere den Ausschlag geben, entweder das denkende Subjekt oder Gott, letzterer nicht bloß als Inbegriff aller Realität, sondern auch als einzige Ursache aller Gedanken im denkenden Subjekt gefaßt. Hiemit war nun dem Cartesischen Grundsatz, der das Ich als festen Ausgangspunkt setzt, aufs wunderlichste widersprochen, ja noch mehr, es war dem Denken recht eigentlich der Boden unter den Füßen fortgezogen; dagegen führte das denkende Subjekt, wenn man von hier aus mit strenger Consequenz fortging, auf einen gerade eben so wunderlichen, schwindlichen Scepticismus, denn die Realität Gottes sowohl als der Welt fiel nun fort, oder man mußte sie denn durch einen bloßen Machtspruch und versteckte Schleichwege wieder einführen.

Malebranche, zunächst nur als Erklärer der Descartischen Philosopheme, leidet selbst noch ganz an derselben Doppelheit

um so mehr, als er jene Lehren nur genauer entwickelte, mußte der ihnen inwohnende Widerspruch ans Licht treten. Auch bei ihm bleibt die Wirklichkeit der Sinnenwelt dahingestellt, wobei er noch näher ausführt, was gleichfalls schon bei Descartes gegeben war, daß alle übrigen Qualitäten der Dinge dem Wechsel, der Veränderung, der Vergänglichkeit ausgesetzt seien, während allein nur die Ausdehnung ihnen Halt, Festigkeit und Substanz gebe. Aber auch diese Ausdehnung selbst hat nicht der unmittelbaren Gewißheit der Existenz für sich: denn nur der denkenden Seele kommt ursprüngliche Existenz zu, und was diese erkennt und wahrnimmt, erkennt sie als Begriff, als Vorstellung, als Einbildung, nicht als Gegenstand und Sein. Aber hier ist der Philosoph noch nicht zu Ende. Wie billig, mußte dem Begriff Gottes eine vorzügliche Aufmerksamkeit gewidmet werden; dieser Begriff, als Begriff, schien selbst vor allen Dingen zu fordern, daß er für den Mittelpunkt und Schwerpunkt alles Denkens genommen werde, und selbst das durfte nicht im Wege stehen, daß nun eigentlich daneben jener nächste Ausgangspunkt vom denkenden Ich nicht mehr bestehen konnte. Der Begriff Gott mußte alle Dinge umfassen, seinem Begriff nach mußte Gott alles schauen, was dem Menschen versagt ist, alles was da ist, die Existenz aller Dinge, selbst wenn sie dem Menschen ungewiß bleibt, muß auf ihn, den Urheber und Erhalter aller Dinge, zurückfallen. Falls man überhaupt aus Begriffen folgern darf, so war dies, von dem Begriff Gott ausgehend, ganz richtig gefolgert; allein ging man von andern Begriffen aus, so konnte man auch mit gleicher logischer Nothwendigkeit nach allen Seiten hin Abweichendes und Entgegengesetztes folgern. Alles fällt auf Gott zurück; von den Dingen aber bleibt als letzte Substanz nichts übrig als die Ausdehnung, wir erkennen diese als solche nicht, als Geister vielmehr erkennen wir nur Geistiges, Gott ist der Mittelpunkt des Geistigen; aber eben so sehr der Mittelpunkt und Stützpunkt durchaus von allem, also auch wieder

von dem Körperlichen und der Ausdehnung. So wird die Ausdehnung selbst Modification Gottes; ihre nach der unmittelbaren sinnlichen Evidenz unbestreitbare Realität schien so gerettet und doch dabei das Carteſiſche cogito ergo sum, so wie andererseits alles was aus dem Begriffe Gottes folgte, beobachtet; freilich war die durch sinnliche Evidenz geforderte Realität der ausgedehnten Welt jetzt nicht durch die Sinne, sondern auf eine künſtlichere Art durch das Entgegengeſetzte erwieſen, verſteht ſich, daß hier nur immer von Schein des Beweiſes die Rede iſt. Wie ſehr es auch gegen den urſprünglichen Sinn des Dualismus läuft, ſo iſt es hienach Gott ſelbſt, der als der Inbegriff aller Qualitäten, zugleich auch die Räumlichkeit als Beſtimmung an ſich trägt, und die durch das cogito ergo sum abgeſchnittene Vermittelung der geiſtigen und körperlichen Welt erſt wieder zu Stande bringt. Es leuchtet ein, wie hiedurch unmittelbar das occaſionaliſtiſche Syſtem von Geulinx entſteht, wovon doch das Leibnitziſche Syſtem der präſtabilirten Harmonie nur eine ſpeciellere Ausführung und gewiſſe Umſtellung iſt. Endlich läßt ſich nach einer andern Seite hin von jenen Ideen des Malebranche der engliſche Berkeley nur noch kaum unterſcheiden, denn Berkeley's ſubjectiver Idealismus, daß die Seele nur Ideen erkennt, und daß, was wir Außenwelt nennen, nichts anderes iſt, als eine bloße Function unſerer Einbildungskraft, eine bloße Erſcheinung und ein Phantom, war, um das wenigſte zu ſagen, bei Malebranche vorbereitet. Berkeley führte ſeinen Beweis zuerſt für Wahrnehmungen der beſtimmten Sinne, deren Ausſagen nicht Stich hielten und ſich widerſprächen, aber auch das hatte ſchon Descartes, das hatte ſchon Platon, das hatten ſchon frühere griechiſche Philoſophen geſagt. Nun wollte Berkeley dieſelbe Beweisart auf die Ausdehnung anwenden, welche doch Descartes als das übrig gelaſſen, was, wenn überhaupt Körperliches erkannt würde, deſſen Subſtanz ausmachen müßte. Hume aber, wie bekannt, dehnte dieſe in Schwang

gebrachten Zweifel namentlich auf den Zuſammenhang der Begriffe Urſache und Wirkung aus, und alles zuſammen hat endlich Kants denkwürdiges Syſtem hervorgerufen.

Erſt jetzt, nachdem wir im Allgemeinen die Stellung und den Zuſammenhang dieſer Syſteme angedeutet, können wir uns dem Einzelnen zuwenden. Malebranche ſpricht, nach Anleitung ſeines Meiſters, die Exiſtenz nur den ſpeciellen ſinnlichen Qualitäten mit Beſtimmtheit ab, als zu Grunde liegendes bliebe die Ausdehnung (étendue), und von der Exiſtenz des Körperlichen überhaupt ſagt er nur: qu'il soit très difficile de prouver qu'il y a des corps. Sein Grund dabei iſt (Tom. I. p. 137.): Il n'y a point de liaison necessaire entre la présence d'une idée à l'esprit d'un homme et l'existence de la chose, que cette idée represente. So in der That heißt ihn der Idealismus nothwendig reden und doch zieht ihn die Evidenz der Sinne gleich wieder nach der entgegengeſetzten Seite: Ces choses ne sont point seulement imaginaires, elles sont réelles, et nous ne nous trompons point de croire, qu'elles ont une existence réelle, et independante de notre esprit, quoiqu'il soit très-difficile de prouver demonstrativement. Dieſen Beweis nun läßt Malebranche nicht unverſucht und er flüchtet dabei, wie ſchon angedeutet, zu der Vermittelung Gottes, in dem die ganze Welt und dann beſonders auch der Raum, die Ausdehnung, ruhen muß, welche er ja doch gleichſam für die einzige täuſchungsloſe Subſtanz des ſinnlich Wahrnehmbaren erklärt.

Der Pantheismus des Spinoza beruht nun ebenſo auf der Baſis des Carteſius; die Schriften des Spinoza ſind vor denen des Malebranche erſchienen, obwohl letzterer ſich mehr in der Nähe ſeines Meiſters hält. Spinoza aber, deſſen Syſtem weſentlich Ethik iſt, hat ſich zwar der Conſequenz nach nur wenig, deſto mehr aber dem Reſultat nach von ihm entfernt. Eben weil man dies nicht genug zu unterſcheiden wußte, und weil man die Philoſophieen mehr nach dem Reſultat, als nach dem

Wege, auf dem es gewonnen wird, zu beurtheilen pflegt, iſt dem Spinoza leicht zu viel Ehre geworden.

Aber wie ſeltſam kommt jetzt der Begriff des Raumes zu ſtehen! Er iſt nicht mehr eine Eigenſchaft der Körper, ſofern wir dieſe unmittelbar wahrnehmen, er iſt überhaupt nicht am Körper, nichts Wahrgenommenes, auch keine Funktion unſeres unſeres Denkens und unſerer Auffaſſung, ſondern es iſt eine unendliche Modification Gottes. Welche ſchwindliche Extravaganz des Denkens hier in einer nur geringen und an ſich ganz conſequenten Erweiterung Carteſiſcher Lehren. Selbſt Malebranche wagte doch noch nicht, die ſinnliche Wahrnehmung durchaus zu verleugnen, als gebe es auf dieſem Wege kein Commercium zwiſchen dem denkenden Subjekt und einem Dinge außer demſelben; allein wohin kommt nun in Spinoza jenes unſelige Folgern aus Begriffen? Er bleibt nicht bloß beim Zweifel an der Sinnenerkenntniß ſtehn, die Möglichkeit derſelben wird überhaupt geleugnet. Das war die reine Conſequenz des Idealismus, welcher ſeiner Natur nach erſt bei dem völligen Auslöſchen jener ſinnlichen Welt ſeine Beruhigung findet, auf der denn freilich aber anderſeits alle Evidenz zurückkommt. Statt gegen dieſe Evidenz die Begriffe und deren Weſen zu prüfen, gab man ſich den Begriffen hin, deren Irrthümer um ſo unwiderſtehlicher waren, wenn ſie, wie in dieſen Syſtemen, die alle im Angeſicht der Pariſer Sorbonne erbaut wurden, ihren Anhaltspunkt in religiöſer Autorität fanden. Alle Evidenz hört mit der ſinnlichen auf, das Denken ſelbſt iſt ſeiner Baſis beraubt. Dies ſah denn auch Spinoza gewiſſermaßen, nur nicht an der rechten Stelle ſeines Syſtems ein; denn ſtatt dieſe natürlichſte Baſis zu laſſen, zu ſichern und davon auszugehen, wollte er durch einen salto mortale ſich davon losſagen. Aber mitten im Sprunge ſah er, gleich Münchhauſen, daß der Anlauf zu kurz war, er entſchloß ſich daher, umzudrehen und einen neuen zu nehmen. Auf dem curioſeſten Umwege ſollte die Exiſtenz

der Welt, die an sich geleugnet war, deren Anschauung und Erkenntniß man an sich für unmöglich hielt, dadurch möglicher und einleuchtender werden, daß man die Sache complizirter machte, daß man sie, statt sie auf ihrer Stelle zu lassen, zweimal umkehrte. Die Welt ruht in Gott, und ist selbst nur Eigenschaft, Modification desselben; wir erkennen das Sinnliche nicht durch die Sinne, sondern durch den Geist, und zwar erkennt der Geist nur Gott, Gott aber hat das Sinnliche an sich. Dies war die Aufklärung; daß sie unendlich dunkler ist, unendlich complicirter und unverständlicher als die Schwierigkeit, und als die Aufgabe selbst, leuchtet ein; allein noch ganz anders steht die Sache, denn die Schwierigkeit, welche gehoben werden soll, existirt ja überhaupt gar nicht, sie ist ja bloß und durchaus eingebildet, sie geht ja lediglich hervor aus dem ganz falschen Gebrauch der Begriffe, in einer Bedeutung und Anwendung, die ihrer Natur nach keinen Sinn hat.

Aber auch hiemit ist das Wunderliche noch nicht erschöpft. Gott soll nun auch den Raum, die Ausdehnung als unendliche Modification an sich haben, d. h. als Theil seiner Unendlichkeit, als Ingrediens seiner Vollkommenheit. Nun gestehe man sich doch, wie vieldeutig diese Begriffe sind. Bisher war Raum und Zeit, besonders bei Platon und dann fast bei allen christlichen Philosophen, als Beschränkung des irdischen, sterblichen Geschöpfs erschienen, Raum und Zeit kamen als solche Beschränkungen in eine und dieselbe Klasse: jetzt auf einmal werden sie getrennt, und wenigstens der Raum, die Ausdehnung, erscheint auf einmal selbst als eine Bestimmung Gottes, als integrirender Theil seines unendlichen Wesens. Bei Malebranche zwar basirte sich auch schon die Zeit in Gottes Ewigkeit, aber sie blieb doch noch beschränkte Auffassung der Creatur; die Beziehung des Raumes zur Auffassung ließ er ungewiß oder verworren. Endlich kommt Kant, und kehrt die Sache wieder um, indem er Zeit und Raum, wovon der letztere bei Spinoza absolute Eigen-

ſchaft Gottes geweſen, zu bloßen Formen der ſubjectiviſchen Anſchauung machte, aber doch, damit die Sache wieder verworren genug ſei, zu Anſchauungen a priori.

Es möge nunmehr recht einleuchten, wie die Begriffe ſich zu jedem Spiel hergeben, und wie man, je nach dem gewählten Ausgangspunkt mit gleich guter Conſequenz auf die allerwiderſprechendſten Reſultate geführt werden könne: zu dieſem Zweck laſſe ich hier beſonders die Philoſopheme eines Engländers, des Heinrich More, über den Raum folgen. Noch mit einem Fuß im Carteſianismus baſirt, lehrt er, daß Ausdehnung die weſentliche Bedingung von der realen Exiſtenz jedes Dinges ſei, aber dann im dreiſteſten Widerſpruch: ſelbſt der Geiſt, und Gott nicht ausgenommen, müſſe deshalb ausgedehnt ſein. Alſo haben wir hier nur dieſelbe Differenz, die wir zwiſchen dem heiligen Auguſtin und Tertullian fanden: der Dualismus drängt zum Idealismus, dieſer bis ins Leere und ganz Bodenloſe, dagegen läßt ſich die ſinnliche Evidenz, welche jeder andern zum Grunde liegt, ihre Rechte nie nehmen. Aber dieſe gerechten Forderungen der menſchlichen Natur und Erkenntnißart miſchten ſich bei More auf das ſeltſamſte mit der falſchen Methode metaphyſiſcher Ableitung aus Begriffen, ſo daß er doch auch eben nur richtige Gefühle durch ganz falſche Argumente befeſtigen wollte.

Carteſius hatte Ausdehnung und Materie ſchlechthin identificirt, der Körper habe keine andere Subſtanz als dieſe. Daß das Ausgedehnte Subſtanz ſei, gab More zu, leugnete aber, daß hierin das Weſen des Körpers beſtehe. Er unterſchied zwei Arten des Ausgedehnten, erſtens das Bewegliche, das die Körperwelt ausmache und dann das Unbewegliche, welches ſelbſt unkörperliche Subſtanz und als ſolche die Bedingung der Möglichkeit des beweglich Ausgedehnten und ſeiner Bewegung ſei, mit einem Wort: der Raum.

So wunderlich dieſe Theilung auf den erſten Blick anſcheinen muß, ſo wird ſie doch ſehr erklärlich dadurch, daß Carteſius

für die Definition des Körpers und der Materie vorweggenommen hatte, was sonst vielmehr für Definition des Raums gegolten; More, der gute Belesenheit in den Philosophemen der Alten besaß, welche dem Cortesius abging, mußte dies Verhältniß sehr bald bemerken und nur so, wie es schien, ließ sich beides ausgleichen. Der Raum, wenn man diesen Begriff an und für sich auf den philosophischen Secirtisch legt, ist verschieden von Körper und Materie, denn er ist der bloße Ort und Platz dafür, ohne Inhalt, ohne Grenze, natürlich, als die bloße abstracte Beziehung des Irgendwo. Hienach schien er vor allen Dingen auch ohne Bewegung sein zu müssen. Wie weit nun war More davon entfernt einzusehen, daß der Raum eine bloße Relation, ein abstracter Begriff ist: er behauptet vielmehr daß er, nämlich doch jenes inhaltslose, unbewegte Ausgedehnte, der bloße Ort und Platz der Dinge, nichts weniger als ein bloß Eingebildetes, eine bloße Vorstellung und Beziehung, sondern daß auch er, den der Philosoph doch eben von den Dingen unterschied und ihnen entgegensetzte, selbst wieder ein reales Ding sei.

Und wie beweist er dies, oder vielmehr, was nöthigt ihn zu solchem Widerspruch mit sich selbst? Nullius nulla sunt praedicamenta: nun kämen aber dem Raum Prädikate zu als Räumlichkeit Einfachheit, Unbeweglichkeit u. s. w. zu. Dies ist ganz im Sinne des metaphysischen Verfahrens und kann zu dessen Charakteristik vorzüglich dienen; daß das Princip in sich durchaus falsch ist, liegt aber am Tage, denn welche Beziehung gäbe es, von der man nicht wieder eine andere Beziehung aussagen könnte, ausgesagte Beziehungen aber sind eben praedicamenta; so ist der Raum selbst nur eine Beziehung und auch Unbeweglichkeit ist nur eine Beziehung, ebenso gut als Beweglichkeit und Bewegung, und daß Einfachheit eine bloße Beziehung ist, eine Relation zum minder Einfachen, zum Zusammengesetzten braucht keiner Ausführung. Auch das Nichts müßte, wie dem Heinrich More nicht hätte entgehen sollen, mit gleichem Recht

ein reales Ding sein, denn auch von ihm läßt sich noch tausenderlei aussagen, zumal wenn man, wie doch More auch beim Raum thut, sich nicht scheut, negative Prädicamente zuzulassen; man kann dem Nichts Unräumlichkeit, Unveränderlichkeit, Beharrlichkeit u. s. w. beilegen. Noch liegt aber auch ein anderer Fehlschluß in seinem Philosophem, denn gleich wie Aristoteles wendet er gleich die Disjunction: „entweder ein seiendes Ding oder Nichts," „entweder Wirklichkeit oder Einbildung" auf den Raum an, allein hier bleibt das Wahre gerade außerhalb liegen, nämlich „Funktion des Denkens." Dies sei wieder zur Verwarnung gesagt, und zum Beweise daß der metaphysische Gebrauch solcher Disjunctionen nur auf Irrthum führen kann, weil, statt alles Existirende mit ihrer Theilung zu umfassen, beide Glieder der Disjunction vielmehr nur für Eins stehen, und nur eine einzige, einseitige, ja sehr beliebige Beziehung und Relation einschließen.

More fährt auf gut Aristotelisch fort: der Raum sei nicht das Leere, denn wenn alle Körper vernichtet würden, so bliebe noch der Raum als ein Reales welches unendlich und ewig ist. Ganz abgesehen von der Sinnlosigkeit eines solchen Wenn, das nicht einmal in Gedanken ernstlich zu vollziehen ist, so beachte man die seltsame Umkehrung zugleich mit dem Grunde, woher sie entsteht. Dem wahren Verhalten nach sind die Dinge der Anschauung gegeben, der Raum ist erst durch den Gedanken davon abstrahirt: hieraus folgt sehr einfach, daß es keinen Raum ohne die Dinge geben kann; nimmt man dagegen die Begriffe Ding und Raum außer diesem Zusammenhange, der denn allein ihre wahre, natürliche und allein mögliche Bedeutung sichert, so gewinnt es allerdings den trügeschen Anschein, als ob der Begriff des Raums auch ohne den des Dinges bestehen könne, weil er diesen nicht in sich enthalte, da ja vielmehr der Raum erst der Ort für die Dinge, also etwas außer und vor den Dingen sei. Allein wie gesagt, nur

Täuſchung, nicht aber Vernünftiges liegt hierin, die Natur der Begriffe verbietet eine ſolche Handhabung derſelben und wer davor nicht hinlänglich gewarnt iſt, wird ſich unfehlbar in die finſterſten Irrthümer ſtürzen. In der That, es giebt auf dieſen Wege des metaphyſiſchen Verfahrens nur erſt Stillſtand in dem Satz: jeder abſtracte Begriff iſt ein unterſchiedenes Weſen für ſich, womit denn freilich alles Denken und alle Verbindung unter den Begriffen augenblicklich aufhört.

Und jener Satz iſt wirklich aufgeſtellt worden. Von wem? Von Locke: each distinct abstract idea is a distinct essence: ſonderbar genug, der Satz, der die äußerſte Conſequenz der falſchen metaphyſiſchen Methode einſchließt, von Locke, der doch gerade für das Gegentheil eines Metaphyſikers, nämlich für einen Senſualiſten gilt. Auch dies iſt ein Irrthum und zwar ein ſehr wichtiger.

Zuvor aber noch müſſen wir erwähnen, daß More, in ſehr bemerkenswerthem Gegenſatz mit Spinoza, nicht den Raum für ein Attribut Gottes, wohl aber den Raum an ſich für etwas Göttliches hielt, ſofern ihm göttliche Attribute zukämen. Ich ſetze aus dem 8ten Kapitel ſeines Enchiridium Metaphysicum einiges der Art her: Quod autem (sc. locus) Ens primum est, et omnia alia recipit, proculdubio per se subsistit, cum nihil illo sit prius, quod ipsum sustentet. — Et cum alia in ipso corrumpantur, est tamen ipsum incorruptibile ac proinde necessarium.

Quod autem immensum et in circumscriptum sit ex eo patet, quod ubicunque in eo fines fingere velimus, non possumus tamen non concipere ulteriorem extensionem quae fines illos excedit; et sic in infinitum.

Et ex eo ipso deprehenditur esse incomprehensibile. Quomodo enim finita Mens illud comprehendere potest quod nullis finibus comprehenditur?

Increatum autem est, ut quod omnium primum est, ut quod a se est et a quovis alio independens.

Omnipraesens vero, propterea quod immensum est, sive infinitum.

Incorporeum autem, quia Materiam penetrat, cum sit tamen Substantia, hoc est, Ens per se subsistens.

Omnia deinde permeans, quod sit immensum quoddam incorporeum, et omnia singularia complectens ob suam immensitatem. Hinc *τὸ συνέχον πάντα* et *τὸ περιέχον πάντα* a sapientibus appellatur.

Ens etiam per essentiam haud immerito dicitur quatenus distinguitur ab Ente per participationem, quoniam Ens a se et independens a nullo alio essentiam suam mutuatur.

Ens porro actu apte nuncupatur, quod non potest concipi extra suas Causas exsistere. Et purus denique actus, quod a se ipso necessario exsistit, nec ab alia ulla re afficitur, quo perfici possit aut quovis modo laedi. Est enim immensus hic Locus internus plane impassibilis a re qualibet externa.

Quam apte quadrant haec omnia Attributa (quae et Divina sunt et sic habentur a Metaphysicis) Loco qui vulgo vocatur interno, satis jam vidimus. Unde profecto sagaci cuilibet ingenio religionem fore in posterum spero, Rem tam Divinis decocatam nominibus, tanquam imaginarium nescio quid apud se in animo suo concipere, utpote qua nulla quidem dari potest vesanior aut insulsior imaginatio. Sed ex duobus antecedentibus (Sect. 5. 6. 7.) argumentis manifesto demonstravimus Extensum illud infinitum, quod vulgo merum Spatium esse fingitur, revera Substantiam quandam esse, eamque incorpoream, sive Spiritum.

So auffallende Dinge dieſe angeführten Worte enthalten, ſo iſt More darum doch kein verwerflicher Philoſoph. Vielmehr ſehen wir ihn auf ganz ähnlichem Wege einhergehen als den großen Ariſtoteles, und wenn der Unterſchied hauptſächlich darin beſteht, daß er die Seltſamkeiten nicht ſcheute, welche die Conſequenz der Schlüſſe aus den Begriffen ergab, ſo kann dies vielleicht ſeinem geſunden Sinn nachtheilig ſein, aber ſeinem philo-

ſophiſchen Scharfſinn, ſeiner philoſophiſchen Kühnheit und Aufrichtigkeit nur Ehre machen, ſo wie denn auch der Dienſt, den er damit der Wahrheit geleiſtet hat, gar nicht gering iſt. Auch Ariſtoteles wurde ſchon auf ſo extravagante und widerſprechende Philoſopheme durch ſeine falſche Methode geführt, allein er brach überall früher ab, ſobald ihm das ſpeculative Reſultat mit natürlichen Anſchauungen ſtreiten zu wollen ſchien: dies weniger befürchtend, ließ More jene Speculationen gewähren und hat ſomit ein deutlich warnendes Beiſpiel aufgeſtellt, bis zu welchem Unſinn ſolches Verfahren führen kann.

Daß der Raum, der ein abſtracter Begriff iſt, nicht in ſolchem Sinne untergehen kann, als ein Ding, eine Sache, dies wird man dem Philoſophen gern zugeben, allein nun wird man auch nicht mehr mit ihm daraus folgern können, daß der Raum etwas Nothwendiges, Subſtantielles iſt, das die Dinge an Dauer und Realität übertrifft. Der Raum iſt nur eine Abſtraction der Dinge; man kann wohl im Speciellen ſagen, erſt müſſe der Raum für einen gewiſſen Gegenſtand da ſein, ehe ſich der Gegenſtand dort befinden köune, allein dies gilt nicht für das Verhältniß des Raums überhaupt und der Gegenſtände überhaupt, nicht in ſolchem Sinn iſt der Raum überhaupt vor allen Gegenſtänden. Er iſt nicht, wie More ſagt, unerſchaffen, denn er iſt ja überhaupt kein Ding ſondern nur eine Funktion unſeres Denkens. More hielt ihn gerade im Gegentheil nach ſeiner Speculation für unfaßbar für den menſchlichen Verſtand, der Raum ſei unendlich, der Verſtand endlich. Was die Endlichkeit des Verſtandes betrifft, ſo iſt dies mehr ein religiöſer als philoſophiſcher Begriff, aber die Unendlichkeit des Raums beruht großentheils auf der bloßen Beliebigkeit mit dem Abſtractum zu ſchalten, ebenſo wie auch nur inſofern die Zahl unendlich iſt. Nichts kann einleuchtender ſein, als daß der Raum von ſinnlicher Vorſtellung ausgeht, und dann immer mehr und mehr als allge-

meine Beziehung, als reiner Begriff genommen worden. Wäre letzteres nicht, mit welchem Vertraun könnte denn More selbst seine so kühnen Speculationen aussprechen, die ihn doch, freilich ohne daß er es zu merken scheint, an den Rand eines gefährlichen Widerspruches nicht minder mit dem Begriff Gottes und mit der Religion als mit allen natürlichen Anschauungen bringen. Der Raum hatte doch meistens, besonders bei Platon und am deutlichsten bei Cartesius, als die Hauptbedingung, ja als das eigentliche Princip des Körperlichen, Vergänglichen, im Gegensatz des Geistigen, Ewigen, Göttlichen, gegolten: hier nun auf einmal erscheint der Raum selbst als unkörperlich, als ewig, als unvergänglich; der Raum war sonst immer als das Geschaffene dem Schöpfer entgegengesetzt, als das Bedingte dem Unbedingten; hier auf einmal nun erscheint er selbst als ungeschaffen, als unbedingt, als reines Sein, ja als Geist und als göttlich. Wie ist das nur möglich, wie folgt das? Eben so gut uud mit gleichem Recht als das Gegentheil, versteht sich nach jener falschen bisherigen Methode, welche eben nur nicht weiß, was Begriffe sind! Daß der Raum die Hauptbedingung, ja das eigentliche Wesen des Körperlichen sei, gleichsam der Exponent in dem Verhältniß des Dualismus, dies war nach jener Art sehr augenscheinlich; allein auch ebenso sehr die Umkehrung. Der Raum ist noch nicht der Körper selbst, der Ort ist noch nicht das was ihn einnimmt, die Dimension und Ausdehnung noch nicht das, was die Ausdehnung hat, vielmehr muß der Raum in Bezug auf dies Verhältniß zum Körper und Stoff selbst als etwas Unkörperliches und Unstoffliches erscheinen und das nahm denn More, zumal bei dem Zutreffen sovieler anderer achtbaren Eigenschaften, mit gutem Gewissen für geistige Natur. Aber wie seltsam, hiemit wäre je der Dualismus, der doch nur den Begriff des Raumes sonst aufrecht gehalten hat, auf einmal gehoben, denn wenn der Raum selbst Geist ist, was bleibt dann noch für ein Unterschied. Man hätte nun von hier aus

auch beweisen können, daß selbst der Körper, welcher den Raum einnimmt, Geist sei.

Noch eins möge besonders beachtet werden. Solange man im Dualismus die geistige Seite festhielt und von hier ausging, wie Descartes that, so mußte man unvermeidlich zuletzt darauf kommen, den Körper ganz zu verneinen, wie dies zwar nicht Descartes selbst, aber in Folge seines Systems bald Andere thaten; faßte man dagegen auf der andern Seite des Dualismus bei irgend einem Begriff festen Fuß, so hätte man bei gleicher Consequenz darauf geführt werden müssen, das Geistige und Gott vollkommen zu leugnen. Wir sehen More auf dem besten Wege dazu und nur noch eine gewisse Scheu mahnt ihn ab, sich der Consequenz seiner Begriffsfolgerung ganz hinzugeben; er bricht dabei ab, daß der Raum göttlich, selbständig, nothwendig, unerschaffen sein. Was will der Philosoph jetzt noch mit dem Begriff Gottes anfangen? Behält dieser noch den geringsten Sinn und Inhalt, wenn man ihm gegenüber noch ein Unbedingtes und Unerschaffenes annimmt, wenn ihm noch ein Unvergängliches und Göttliches gegenüber steht? Hierauf hat More natürlich keine Antwort.

Von Mores Vergötterung und unbedingten Realisirung des Raums, welche zugleich doch wieder eine Vergeistigung ist, muß man schnell auf die Ansichten zweier brittischen Philosophen übergehen, um die ganze Willkührlichkeit und Doppelzüngigkeit des metaphysischen Verfahrens handgreiflich einzusehn. Im Jahr 1713 erschienen zu London zwei Schriften, welche beide bemüht sind, die Existenz der ganzen Körperwelt überhaupt und schlechthin zu leugnen, ja welche sich hievon allein Beruhigung des Geistes so wie Einklang mit dem Sinn der heiligen Schriften versprechen. Ich meine nichts anderes als Colliers allgemeinen Schlüssel und Berkeleys Gespräche zwischen Hylas und Philonous. Nicht zufällig ist es daß beide Philosophen in dieser Ansicht übereintrafen; sie mögen unabhängig von ein-

ander darauf gekommen sein, aber doch keiner unabhängig in sich, sondern wie schon bemerkt, so führte eben die Consequenz des subjectiven Idealismus des Descartes ganz unvermeidlich auf diese abenteuerlichste Abirrung. Beide Philosophen bedienen sich sowohl der Vernunft- als Erfahrungsgründe zum Erweis dessen worauf ihnen alles Heil zu beruhen scheint; die Erfahrungsgründe nun, wie sich denken läßt, sind höchst unzulänglich, nur diese Unzulänglichkeit, diese einseitige oder geradezu verkehrte Auffassung kann ihre Erfahrungen das aussagen lassen, was gegen alle Erfahrung, gegen die Grundpfleiler aller Evidenz ist, die aus der Erfahrung entspringt. In der That, wie donquichotisch, wie münchhausenisch, aus der Erfahrung beweisen wollen, daß es keine Erfahrung giebt, oder auch nur aus dem Schein beweisen wollen, daß alles Schein ist. Dagegen was die Vernunftgründe anlangt, so sind diese schon mehr zu respectiren und was man ihnen nicht verweigern kann ist das Zugeständniß, daß sie durchaus gleich wahr, gleich begründet sind als diejenigen, deren sich nur irgendwann speculative Philosophie bedient hat, das heißt freilich nach unserem Wörterbuch: gleich falsch und gleich irreleitend.

Collier, der sonst gar nicht ohne Geschick und Scharfsinn ist, hebt mit der sehr naiven Betrachtung an, es sei eigentlich ganz nnnütz und überflüssig das äußere Dasein der Welt in Zweifel zu ziehn, denn diese Welt sei ja überhaupt etwas, wovon wir nicht das Geringste wüßten, weder durch Offenbarung, noch durch die Vernunft, noch durch die Sinnenanschauung. Wahrlich, das macht aufmerksam. Die Offenbarung wollen wir ihm schon billig erlassen; sein Sinnenbeweis nun, wie auch der des Berkeley kommt darauf zurück, daß ja das Wahrgenommene, das Geschaute, Gehörte, Gefühlte u. s. w. zuletzt immer nur durch den Geist und in Form von Begriffen wahrgenommen werde. Wären die guten Männer sich vollkommen klar gewesen, hätte ihr Scharfsinn noch ein klein wenig weiter gereicht, so hät-

ten ſie vielmehr ſagen ſollen: daß ich von nichts, es ſei nun Sinnliches, oder was ſonſt, reden kann, ohne daß ich mich der Worte bediene, denn eben nur dieſe Worte ſinds, was ſie Begriffe nennen, und nur in ſofern kann auch das ſinnlich Wahrgenommene nie gefaßt und mitgetheilt werden, ohne daß es in Begriffe übergeht. Das Gedachte pflegt mit gutem Grunde dem unmittelbar Wahrgenommenen entgegengeſetzt zu werden und eben nur dieſer Gegenſatz ſichert die Bedeutung des Wortes Begriff, Idee, Gedanke; hebt man nun den Gegenſatz auf und macht das ſinnlich Unmittelbare ſelbſt zur Idee, dann hört die Möglichkeit alles Verſtändniſſes auf und der Unſinn wird das Element des Denkens. Doch kann es hier nicht unſere Aufgabe ſein, Thorheiten im Einzelnen zu widerlegen; vielmehr haben wir die Gründe und Zuſammenhänge aufzuſuchen, welche jene ganz achtbaren und gewiß ernſten und ehrlichen Philoſophen bewegen konnten, ſo großen Widerſinn und Widerſpruch nicht zu ſcheun. Dieſe Beweggründe waren theils philoſophiſch, theils religiös, wie wir denn in Berkeley ſelbſt einen ehrwürdigen Biſchof zu Cloyen erblicken. Man glaubte durch Lockes Senſualismus die Religion wenigſtens in Zukunft gefährdet und darin hatte man gar nicht Unrecht, denn, bei jener falſchen Methode die Sinnlichkeit zum feſten Ausgangspunkt genommen, ſo mußte ſie eben ſo nothwendig zum Materialismus, d. h. zur völligen Auslöſchung der andern Seite des Dualismus führen, als ja wiederum der Grundſatz des Carteſius zu jenem punktualiſtiſchen Idealismus und zu dem völligen Austilgen der Welt und alles Sinnlichen und Gegenſtändlichen unaufhaltſam geſteigert werden mußte, ſobald man auf Conſequenz bedacht war. Letzteres nun geſchah durch Collier und Berkeley; was Spinoza nur noch eben vertuſchte, nämlich den Akosmismus d. h. das Aufgehen der Welt in Gott, die völlige Weglöſchung der Welt, dies ſprachen die beiden Engländer ganz arglos, offen und muthig aus. Was Spinoza nicht hätte leiſten können, darauf verzichtete

man hier von Hause aus. Nämlich wenn nach der natürlichen Aufgabe der Philosophie, den Ursprung der Welt und den Zusammenhang zwischen Gott und Welt zu erklären, nun bei der Annahme des von Carteſius erneuerten Dualismus alles darauf zurückgefallen wäre, begreiflich zu machen, wie Gott als das Geistige, übergehn kann in die Materie, so half sich der Philosoph mit dem Kunstgriff, daß er die Frage selbst, als Antwort verkleidet, wiederbrachte, indem er lehrte, Materie und Raum sei selbst nur ein Attribut Gottes, Gott selbst sei die Welt. Daß hiermit nichts beantwortet und erklärt war, liegt klar auf der Hand, denn dies ist nur das: Warum? Darum! Aber freilich war die Frage an sich ein Unsinn, so wie der ganze Dualismus eine bloße willkührliche Disjunction und wenn man schon viel zugestehn will, eine unphilosophische Voraussetzung ist. So wenig als sich jemals seiner Natur nach, d. h. der angenommenen festgestellten Bedeutung der Begriffe nach, ein Uebergang vom Unräumlichen zum Räumlichen, vom Unbedingten zum Bedingten, u. s. w. finden oder denken läßt, so wenig war auch innerhalb des Dualismus die Beantwortung jener Frage möglich, welche Spinoza zu beantworten unternahm. Berkeley und Collier nun schienen dies einzusehen, sie sahen das Widerstreitende beider Seiten des Dualismus, dessen scharfe Kluft durchaus alles Verständniß ausschließt und mit einmal aufhebt: was thaten sie nun, was versuchten sie, was blieb überhaupt noch übrig? Die eine Seite des Dualismus rein aufzugeben. Aber welche? Da konnte auf ihrem Standpunkt gar kein Zweifel sein; sie mußten das Geistige, das Ewige, das Denken, festhalten, wie schon Carteſius gethan; denn ging man von der andern Seite aus, so verfiel man, wie sich schon vorläufig und theilweise an Heinrich More gezeigt hatte, und wie sich ferner an Lockes Sensualismus sehr drohend ankündigte, unrettbar in jenem unsinnigen Materialismus, der bald mit solcher Vollständigkeit in Frankreich eintraf. Nichts also durften Collier und Berkeley bei ihrem Seherblick

ſcheuen, um jeden Preis mußten ſie dem Materialismus ausweichen. Es blieb nur noch der Idealismus übrig, der allerrigoroſeſte, verzweifeltſte Idealismus, durchgeführt mit brittiſchem Eigenſinn und brittiſcher Charakterſtärke. Allein was gewann man mit dieſem? Daß man ſich Mühe geben mußte zu vergeſſen, wie man an ihm etwas gleich Unſinniges, Undenkbares, ganz Zerfließendes habe: denn der Begriff Geiſt hört ja auf in dem Augenblick, wo man ihm ſeinem Gegenſatz nimmt: erſt in ſolcher Disjunction bekommen beide Begriffe Bedeutung, keiner iſt an ſich etwas, das ſich faſſen ließe, beide Begriffe, wie wir das in einem frühern Abſchnitt zeigten, ſtehen nur für Einen. Alſo jedenfalls führt der Dualismus, wenn man aus dem Gegenſatz der Begriffe Körper und Geiſt etwas folgern und deduciren will, in die rathloſeſten Widerſprüche, man möge nun beide in ihrem Gegenſatz gelten laſſen oder auch das eine oder andere Glied einzeln zu nehmen verſuchen. Kann alſo der Beweis noch triftiger ſein für das, was wir lehren, daß aus Begriffen niemals Erkenntniß, ſondern immer nur Irrthum abzuleiten ſei! Daß letzte, worauf man bei dem Folgern aus Begriffen immer hingewieſen wird, iſt jenes each distinct abstract idea is a distinct essence, und hiemit iſt alles Verſtändniß d. h. aller Zuſammenhang, alle Herleitung der Begriffe, alle Erklärung des Einen durch den andern völlig zu Ende. Aber wer lehrte ſo? Locke, und zu dieſem eben müſſen wir uns zunächſt wenden.

Wie anders hätten unſere Erwartungen ſein ſollen; denn wenn die vorigen Philoſophen ſpeculirten, wenn ſie als Metaphyſiker ein deductives Verfahren aus Begriffen beobachteten, ſo hängt ja Locke vielmehr der Induction an, welche Bacon lehrt, er ſelbſt iſt ja ein Gegner der angebornen Begriffe, er ſelbſt will ja alle Erkenntniß aus den Sinnen und aus dem Nachdenken über das ſinnlich Angeſchaute und Wahrgenommene herleiten, denn eben dies bedeutet doch wohl ſeine sensation und reflection?

Locke ist der Urheber der sensualistischen Anschauungsweise und diese scheint doch sehr bestimmt den Gegensatz zu bilden gegen jene als falsch charakterisirte Methode. Wenn ferner Locke die Begriffe zu erklären und abzuleiten sucht aus der Wahrnehmung und aus der Reflection über dieselbe, so muß er ja vollkommen unterrichtet sein über das, was ein abstracter Begriff ist: aber er lehrt ganz im Gegentheil: each distinct abstract idea is a distinct essence und dies freilich ist so sehr von der Wahrheit entfernt, daß wir mit Recht gerade hierin vielmehr den fehlerhaften Grund- und Kernsatz der ganz verwerflichen metaphysichen Methode erkennen mußten. Wie reimt sich nun das? Das wird fernerhin unsere Aufgabe sein, aber hier schon wünsche ich dem Leser so sehr als möglich einzuschärfen, daß er nicht, häufigen Vorurtheilen gemäß, die Fehler und Gefahren der metaphysischen Begriffsspeculation für so leicht vermeidlich halte. Daß Locke auf die Erfahrung verwies und auf diese alles gründen wollte, reicht noch nicht aus, und weder er noch irgend ein anderer ist bisher auf diesem Wege vermögend gewesen, eine Methode mit Sicherheit vorzuzeichnen, welche als die richtige an die Stelle der falschen treten und welche forthin gegen speculative Irrthümer wirklich sichern könnte.

Hier blieben wir zunächst bei Lockes Ansichten von Raum und Zeit stehen. Daß dies abstracte Begriffe sind, bloße Beziehungen des Denkens, Relationen, Hülfsausdrücke, dies wissen wir: da nun Locke überhaupt abstracte Begriffe kennt, da ihm Sensation und Reflection die alleinigen Quellen aller Erkenntniß und aller Begriffe sind, müßte man nicht erwarten, daß er bei Raum und Zeit sollte das Rechte getroffen haben? Man müßte es allerdings erwarten.

Aristoteles sagte: die Zeit ist die Zahl der Bewegung: aber was die Zahl? dies sagt er nicht eigentlich und hätte er es gesagt, so würden wir uns doch an den in der Definition gebrauchten

Hauptbegriff halten und nach dieſem wiederum weiter fragen. Jeder ſieht, daß ſo, um vollſtändig und wirklich genügend aufgeklärt zu ſein, des Fragens kein Ende werden müßte, und was könnte hieraus anders folgen, als der leicht an ſich anſchauliche Satz, daß ſich kein Begriff anders erklären läßt, außer nur dann, wenn man überhaupt über die Natur aller Begriffe, d. h. über die Natur eines Begriffs überhaupt und was er in Bezug zum menſchlichen Erkennen und den erkannten Dingen ſagt, eine Aufklärung giebt. Nur ſo kann völlige Klarheit auf den einzelnen Begriff übergehen, nur ſo hört jenes endloſe Fragen im Kreiſe herum auf. Nun iſt Locke aber, und das bleibt ſein unbeſtreitbares Verdienſt, durchaus der erſte Philoſoph, der den Gedanken gefaßt hat, eine ſpecielle Unterſuchung über die Natur und den Urſprung der Begriffe anzuſtellen. Aber er war der Erſte. Damit wir in ſolcher Rückſicht unſere Begriffe von ſeinen Reſultaten nicht zu hoch ſpannen, iſt uns ſchon eine Warnung in dem obigen Satz von ſeiner Anſicht über die abſtracten Begriffe gegeben.

Locke nimmt als Quellen der Erkenntniß Senſation und Reflection an, d. h. eine äußere Erfahrung durch die Sinne und eine innere durch das Selbſtbewußtſein: man ſieht, wie ſehr mit Unrecht er alſo bloßer Senſualiſt genannt wird. In beiden Sphären geht er darauf aus, die einfachen Elemente aufzufinden, nachzuweiſen und ſcharf zu unterſcheiden. Auf der einen Seite will er ſo die einfachen Qualitäten der Dinge und auf der andern Seite die einfachen Ideen der innern Erfahrung feſtſtellen: ideas in the mind, qualities in the body. Allein ſchon dies läßt ſich nicht billigen, ſchon dies beweiſt, wie ſehr Locke ſelbſt nur noch allen jenen metaphyſiſchen Irrthümern angehört. Wie wir vorhin ermittelten, ſo ſondern ſich an den Dingen die Merkmale durchaus nicht einzeln von ſelbſt heraus, ſondern was wir ſo nennen, iſt ja nur Reſultat unſeres Vergleichs, auch dieſe ſogenannten Merkmale und Qualitäten ſelbſt ſind nur Abſtractionen

und zwar um ſo entlegenere Abſtractionen, als ſie als Merkmale einfacher ſcheinen.

Gerade will nun Locke zwiſchen primären und ſecundären Qualitäten der Dinge unterſcheiden. Das iſt ein kühnes Verſteigen zur höchſten Speculation, aber es iſt weder Senſualismus noch Empirismus. Wirklich iſt dies ein unleugbarer Nachklang früherer durchaus ſpeculativer Anſichten und man mag daraus abnehmen, wie wenig Locke that, was er zu thun meinte. Carteſius war es, welcher die Eigenſchaften der Dinge unterſchied, nur Eine Qualität hält er für die primäre und weſentliche der Dinge, nämlich ſeine Ausdehnung, alle andern galten für mehr zufällig, wechſelnd und trügeriſch. Nun hatte aber Leibnitz den Carteſianern und unter ihnen hauptſächlich dem Malebranche eingeworfen, der Begriff der Ausdehnung erſchöpfe den des Körpers keineswegs, ſondern dazu ſei die Anweſenheit der Begriffe Solidität und Undurchdringlichkeit noch ganz unerläßlich. Hiemit vergleiche man Locke über die primären Qualitäten (primary qualities): Qualities thus considered in bodies are, first, such as are utterly inseparable from the body, in what estate soever may be — . Ferner: These I call original or primary qualities of body, which I think we may observe to produce simple ideas in us, viz. solidity, extension, figure, motion or rest and number. Dann über die ſecundären Qualitäten: Secondly, such qualities which in truth are nothing in the objects themselves, but powers to produce various sensations in us by their primary qualities i. e. by the bulk, figure, texture and motion of their insensible parts, as colours, sounds, tastes etc. these I call secondary qualities. Dies iſt im Weſentlichen noch genau wie der ſpeculative Carteſius, Locke iſt um keinen Schritt weiter, ja er ſteckt in denſelben Irrthümern noch um ſo tiefer, als er es wagt, ſich ſpecieller über dieſe Dinge vernehmen zu laſſen. Wie? Ausdehnung, Bewegung, und gar Zahl ſollen primäre Qualitäten der Dinge ſein, ſie ſollen überhaupt

etwas unmittelbar Gegebenes ſein? Nein, ſie ſind ja erſt Produkte unſerer Auffaſſung, unſeres Vergleichs, unſeres Nachdenkens, wie bei Ausdehnung, Bewegung, Zahl wohl niemanden noch zweifelhaft ſein darf. Und wenn Locke, nach der ſeltſamſten Speculation, wobei ſogar die unſichtbaren Theile der Dinge zur Erklärung des Sichtbaren herbeigezogen werden, nun ferner Farben, Töne und Geſchmäcke ſecundäre Qualitäten nennt, ſo muß die Umkehrung wahrlich grell genug ſcheinen, denn was könnte mehr ein unmittelbar ſinnlich Gegebenes ſein, als das letztere! Aber der ſpeculative Carteſius hatte einmal ſo aufgefaßt, dies war in Schwang gekommen, und Locke ſtand nicht genug auf eignen Füßen.

Bei der näheren Unterſuchung ſelbſt zeigt ſich nun noch weit mehr, wie dieſer bisher immer ganz falſch characteriſirte Philoſoph überall in der metaphyſiſchen Methode befangen iſt und von deren Irrthümlichkeit ſtets zu leiden hat. Der Hauptgeſichtspunkt ſeiner ganzen Unterſuchung bleibt immer nur, ob ein Begriff in dem andern enthalten ſei, ob man den einen abgeſondert vom andern denken könne, und da jedes Wort ſeine eigene unterſchiedene Bedeutung hat, ſo mußte denn Locke wohl auf jenen von ihm wirklich ausgeſprochenen Satz verfallen: each distinct abstract idea is a distinct essence, welchen Satz ich für den eigentlichen Inbegriff und Endpunkt alles metaphyſiſchen Irrthums halte. Der Irrthum hat das Gute, daß er mit der Zeit ganz nackt und offen ans Licht treten muß; bei Locke nun iſt dies geſchehen: in dem angeführten Satz liegt ganz handgreiflich da, was dem Ariſtoteles und allen frühern wie auch allen ſpätern Philoſophen ſo unendlich viel zu ſchaffen gemacht hat, bei Locke liegt er in aller Blöße da, ſo daß die Falſchheit hätte in die Augen ſpringen müſſen, wären die Augen unſerer Philoſophen und philoſophiſchen Geſchichtſchreiber nur nicht gar zu unempfänglich geweſen. Zufolge dieſer Stellung, wie nicht fehlen kann, iſt Locke in ſeiner eignen Anſicht voll der lauteſten Wider-

ſprüche; auch dies nicht einmal, geſchweige denn die Urſache, iſt bemerkt worden. Wieviel Anregung hätte man doch hier bei genauem Eindringen finden müſſen!

Die Art, wie Locke ſeine Betrachtungen über Raum und Zeit einleitet, zeigt uns ſogleich, daß hier der Schwerpunkt ſeines ganzen Unternehmens ruht: an dieſen Begriffen nämlich ſolle ſich zeigen, daß alle und auch die entlegenſten Ideen lediglich aus den beiden von ihm angegebenen Quellen herfließen, aus der Senſation und aus den Operationen, welche mit ihnen unſere Reflection vornimmt.

Hiernach nun ſollte man doch wieder erwarten, der Philoſoph habe, um ſeine Aufgabe zu löſen, nichts anderes zu thun, als zu unterſuchen, von welchen Dingen und ſinnlichen Anſchauungen dieſe Begriffe abſtammen und durch welche Geiſtesthätigkeit ſie von ihnen entlehnt ſind; denn die Ideen ſollen ja erklärt werden und Locke hat ſelbſt behauptet, daß ſie auf Senſation oder Reflection zurückfallen. Wie ſehr muß man ſich dagegen wundern, wenn nun alles ganz im Gegentheil bloß mit Begriffen ausgemacht wird nach dem Geſichtspunkt, ob dieſelben ſich gegenſeitig enthalten oder ausſchließen. It is true, solidity cannot exist without extension, neither can scarlet colour exist without extension; but this hinders not, but that they are distinct ideas. — Many ideas require others as necessary to their existence or conception, which yet are distinct ideas. Motion can neither be nor be conceived without space, and yet motion is not space nor space motion: space can exist without it, and they are very distinct ideas, and so, I think, are those of space and solidity. In derſelben Art geht es noch eine Weile fort, freilich nach Belieben; endlich heißt es: So wie der Begriff des Denkens den des Raums nicht einſchließe, ſo ſchiene auch der Raum kein Ding zu ſein, weil er in ſeinem Begriff den der Solidität nicht enthalte, welcher letztere vielmehr im Denken davon getrennt werden könne. Sollte man glauben, daß es Locke iſt, welcher ſpricht? wahrlich

eher Aristoteles oder Zeno und Parmenides, wenigstens ist hier kein Fortschritt. Wie sehr ist hier Locke Metaphysiker, wie sehr geht er in der Irre, und selbst von seinem Vorhaben ab. Aus den Definitionen war hier nichts zu entwickeln, und es kam nicht darauf an, wie ihren Definitionen nach sich die Begriffe verhalten, sondern wie sie durch einfache Abstraction von den Dingen entlehnt sind; jenes war gerade der Irrthum, der so bekämpft werden mußte. Ob Begriffe in Gedanken geschieden werden können oder nicht, was beweist dies für ihre Herkunft von den Gegenständen? Daß Begriffe unter einander verschieden sind, verstand sich freilich von selbst, und dies Verfahren legt nur an den Tag, daß Locke nicht im Stande war durchzuführen, was er erstrebte, noch auch daß er fähig war, sein Ziel scharf und fest im Auge zu behalten. Er fährt in seiner Art unverdrossen fort: First, extension includes non solidity, non resistence — secondly the parts of pure space are inseparable one from the other, so that the continuity cannot be separated neither really nor mentally — thirdly, the parts of pure space are immoveable, which follows from their inseparability. Wie, ist das der Weg zu beweisen, daß diese Begriffe von den Gegenständen stammen und bloß unserer Auffassung als Abstractionen, Relationen und Hülfsausdrücke gehören! Alsdann hätte man warnen müssen vor der Aufstellung solcher speculativen Sätze, man hätte lehren müssen, der reine Raum sei nur eben ein beliebiger Begriff. Man hätte statt ihn aufzustellen gerade vor einem Satz warnen müssen als der ebenangeführte, daß die Theile des reinen Raums unbewegbar sind; man hätte zeigen müssen, daß ein solcher Satz gar keinen Inhalt, gar keine Synthesis hat, sondern daß er nur eine schlecht verkappte Tautologie ist. Nämlich so: Bewegung nenne ich eine gewisse durch unmittelbare Anschauung allen bewußte Beziehung und Aenderung unter den Gegenständen, hienach versteht sich freilich von selbst, daß ich von keiner Bewegung mehr reden kann, wenn ich mir einmal ausdrücklich alle

Gegenstände wegdenken will, gerade dies thue ich aber, wenn ich vom reinen Raum rede, denn etwas Gegebenes ist dieser nicht, sogar etwas nur kaum denkbares, sofern denn überhaupt ein Verhältniß ohne das was sich verhält nichts mehr als ein Schall ist.

Von alledem thut nun Locke das Gegentheil, und statt Begriffe auf Erfahrungen und Anschauungen zu reduciren, kehrt er vielmehr Erfahrungen in Begriffe um und will sie aus diesen erklären: der reine Raum reiche nicht aus, eine Bewegung zu hindern; dann wird das Vacuum aus dem speculativen Grunde demonstrirt, Gott müsse die Kraft haben, einen Theil der Materie zu vernichten u. s. w.

Und doch hat diesem Philosophen eine gewisse Ahnung des Richtigen nicht ganz gefehlt, diese aber, wie sonderbar, zeigt sich gerade erst da, wo er auf die wahre Ermittelung der Raums resignirt zu haben scheint; ja noch sonderbarer, er bringt das Richtige, oder die möglichste Annäherung an dasselbe, ganz hinterdrein selbst nur zur Bestättigung seiner ganz verkehrten Methode und seines falschen Resultats. Er kommt in dem §. 26. des 13. Kapitels summarisch noch einmal darauf zurück: Ideas of space and solidity distinct. Erst stellt er dem Leser anheim, was er gerade in aller Schärfe hätte ausmachen sollen: ob man sich den Raum denken will als Resultat der Existenz anderer Dinge in einem Abstande (a relation resulting from the existence of other beings at a distance), oder ob man lieber denken will, die emphatischen Worte des Königs Salomo: „der Himmel und der Himmel der Himmel kann dich nicht umfassen," oder die noch begeistertern des Paulus: „in ihm leben, weben und sind wir:" wären in einem mehr wörtlichen Sinn zu nehmen, nur ist meine Meinung, sagt er, unsere Idee vom Raum sei der Art, wie ich erwähnt habe und unterschieden vom Raum. Letzteres also ist nun das Endresultat, auf dem Locke allein fest besteht, freilich etwas durchaus nichtssagendes, welches die Natur

des Begriffes nicht im mindesten erklärt, im Gegentheil eine ganz falsche Ansicht an die Hand giebt. Und jetzt hinterdrein will Locke für dieses so festgestellte Resultat noch Gründe beibringen: „denn wir betrachten entweder in der Materie selbst den Abstand ihrer zusammenhängenden soliden Theile, und nennen sie, in Betracht dieser soliden Theile, Ausdehnung, oder indem wir dieselbe als das ansehen, was zwischen den Extremitäten eines Dinges in seinen verschiedenen Dimensionen liegt, nennen wir sie Länge, Breite, Dicke, oder wir betrachten sie als das, was zwischen zwei Dingen oder existirenden Wesen liegt, abgesehen davon, ob Materie dazwischen liegt oder nicht." — — Wie nah scheint hier Locke der Wahrheit zu sein, da er hier von beliebigen Beziehungen der Betrachtung spricht und vom beliebigen Absehen, Abstrahiren anderer Beziehungen, auf welche es nur diesmal nicht ankommt! Dies, was er hier ganz nachträglich bringt, hätte er von vorn herein festhalten sollen, so würde er eine ganz andere Theorie aufgestellt haben, als die jetzige, die in offenem Widerspruch damit steht, weil er, statt an solche je nach den Umständen wechselnde Relationen und Abstractionen zu denken, vielmehr immer nur von selbständigen und gesonderten Begriffen handelt und von ihren Definitionen aus ermitteln will, welche andere Begriffe sie in sich begreifen und welche sie ausschließen. Aber auch hier in der letztbetrachteten Stelle, wo der Philosoph auf so gutem Wege war, springt er auf einmal wieder ab: however named or considered, it is always the same uniform simple idea of space taken from objects about which our senses have been conversant; where of having settled ideas in our minds, we can revive, repeat and add them one to another as often as we will, and consider the space or distance so imagined, either as filled with solid parts — or else as void of solidity cet. Welche Umkehrung! Locke denkt sich danach den Raum als das einfach durch die Sinne Gegebene, Extension, Länge, Dicke, Breite, Solidität denkt er sich nur als daher ab-

geleitet, dies seien fernere Moden des einfachern Raums, welche entständen, indem wir den einen oder andern Begriff noch mit dem Raum verbinden. Also wären, in unserm Sinne zu reden, dies letztere nur Abstractionen, und der Raum wäre es nach Locke nicht, den er vielmehr für etwas sinnlich Geschautes ansieht. Aber im Gegentheil ist nicht nur der Raum ganz besonders eine Abstraction, sondern auch noch eine entlegnere Abstraction als Länge, Breite; eben so wie der Raum überhaupt, der Raum an und für sich, eine höhere Abstraction ist als ein bestimmter Raum. Statt daß Locke vom Raum ausging und hiedurch viel zugänglichere Begriffe erklären wollte, hätte er umgekehrt den Raum seine letzte Aufgabe müssen sein lassen. Statt ferner einzusehn, daß der Raum abstrahirt ist vom Körper und der Bewegung, wiederholt er unaufhörlich: We have not any two more distinct ideas and we can as easily conceive space without motion: though it be ever so certain that neither body nor motion can exist without space. Locke spricht allerdings an mehreren Orten von abstracten Begriffen, daß er aber hienach eine höchst unzulängliche Einsicht in ihre Natur hat, ist allzuklar; niemand kann das Richtige wirklich haben, der auch noch das Falsche daneben gelten läßt.

Wir wollen doch auch noch ein wenig zusehn, was Locke mit dem Begriffe der Zeit anfängt; und wir können nach dem Gesagten hier kürzer sein, obwohl Locke noch viel weitläuftiger ist. Hatte der Philosoph im Vorigen von den einfachen Moden des Raums gehandelt, um andere Begriffe von dem des Raums abzuleiten, so sollte man doch hier von der Zeit Entsprechendes erwarten; aber nein, denn das folgende Kapitel behandelt vielmehr die einfachen Moden der Dauer: Duration and its simple modes. Man sollte ferner erwarten, Locke werde, der nur eben ausgesprochenen Aufgabe seines Buchs gemäß, die Zeit auf eine sinnliche Anschauung und eine damit vorgenommene Operation des Denkens reduciren; doch abermals nein, denn er reducirt

vielmehr die Zeit auf einen andern Begriff, die Dauer, duration, dieſe auf die Folge, succession, dann die Folge wieder auf eine andere Folge, train, nämlich auf den Zug unſerer Ideen. Hier bleibt Locke plötzlich ſtehen und erklärt, mit ſich ſelbſt im Widerſpruch, dieſe Folge lediglich für eine unmittelbare innere Erfahrung. Er hätte doch weiter fragen ſollen, woher die Ideen? und dann würde er, der ja zumal die angeborenen Ideen leugnet, wieder auf die Gegenſtände und in unſerm Fall auf deren Bewegung gewieſen worden ſein, um die Zeit mit Ariſtoteles zu definiren, der hier allerdings dem Locke unendlich voraus iſt. Wo man nur hinblickt, iſt hier bei dem Britten Unklarheit, Beſchränktheit und Willkühr: wenn er die Dauer auf die Succeſſion zurückführt, warum überſchrieb er denn ſein Kapitel: einfache Moden der Dauer, und warum will er von dieſer alles herleiten, ſtatt vielmehr die Dauer nach ſeiner Art einen einfachen Modus der Succeſſion zu nennen? freilich hätte er auf dieſem Wege nicht eher einen Stillſtand gefunden, als bis er ſeine ganze Disjunction zwiſchen Senſation und Reflection und ſein ganzes Verfahren, einfache Qualitäten und deren Moden zu ſuchen, gänzlich aufgegeben hätte. Er hätte vielleicht auf ſolchem Wege zur Verzweiflung am Denken ſelbſt kommen müſſen, und ſo muß es am Ende noch für den Mann und die Philoſophie für ein Glück gelten, daß er nicht mit mehr Scharfſinn und philoſophiſchem Geiſt begabt war.

Er wird übrigens, wie ſich verſteht, auch hier ſeiner Methode nicht ungetreu; ſtatt die Begriffe herzuleiten, fragt er ihnen ihre Definitionen ab, was ihm denn das hochwichtige Reſultat ergiebt: Zeit ſei nicht Bewegung, Bewegung nicht Zeit, eine Art von Philoſophie, die ſich durch das ganze Lexicon fortſetzen läßt, wenn man Geduld hat und nicht endlich aufmerkſam wird, daß man bei dieſem Verfahren nie von der Stelle rückt.

Zuletzt definirt er die Zeit, als das Maaß der Dauer; nur Dauer könne gemessen und verglichen werden, nicht Folge; nur die Bewegung der Himmelskörper, als allgemein sichtbar und als stets constant, sei geeignet ein Maaß der Dauer zu werden: so hätte er ja hienach vielmehr die Zeit definiren sollen als Bewegung der Himmelskörper, diese Bewegung als Maaß anderer Bewegungen gebraucht, d. h. verglichen mit andern Bewegungen: und zwar würde er alsdann Begriffe auf Erscheinungen und einfache Handlungen des Denkens reducirt haben, dagegen war gerade seine Dauer wieder ein Begriff, der statt Anderes erklären zu können, vielmehr selbst der Erklärung bedurfte. Und wenn Locke weiterhin sagt, die Zeit verhalte sich zur Dauer, wie der Platz zur Ausdehnung, das heißt doch wohl, wie die bestimmte Zeit zur Zeit überhaupt, wie der bestimmte Raum zum Raum überhaupt, so hätte ihn dies auf die Betrachtung bringen sollen, daß vielmehr umgekehrt das Unbestimmte durch das Bestimmte, das Abstracte durch das Concrete erklärt werden mußte: dies liegt eben so sehr in der Natur der Dinge als auch besonders in Lockes Aufgabe; gleichwohl thut er gerade das Gegentheil und bringt vielmehr lauter speculative Sätze, d. h. Sätze ohne Synthesis, bloße Tautologieen, weil Folgerungen aus Begriffen, die an sich eben so unverständlich als irreführend sind: duration has never two parts together, expansion all together. Oder besonders beachtenswerth seine metaphysische Vergleichung von Dauer und Expansion; ich gebe bloß die Inhaltsanzeigen: §. 1. Both capable of greater and less. §. 2. Expansion not bounded by matter. §. 3. Nor duration by motion. u. s. w. Alles dies bewährt schlagend, daß Locke noch tief in dem Metaphysicismus steckt, obgleich sein Bestreben die deutliche Tendenz verräth, aus demselben sich herauszuarbeiten. Er hat nur noch eben erst eine gewisse ganz unbestimmte Vorahnung von dem, was die abstracten Begriffe sind, aber nichts weniger als eine so klare Einsicht, die ihn überall vor Irrthum bewah-

ren könnte, am wenigſten endlich die richtige Methode, welche aus dieſer Einſicht folgt.

Wir werden noch ausführlicher und angelegentlicher auf Lockes Erkenntnißtheorie und deren völlige Unzulänglichkeit zurückkommen; aber auch ſchon das hier Berührte möge allen denen zur ernſteſten Beherzigung geſagt ſein, welche in Locke den Gegenſatz des ſpeculativen und metaphyſiſchen Verfahrens zu ſehn vermeinen, ja ganz beſonders denen, die des ſehr irrigen Glaubens ſind, der unbeſtimmte Begriff der Erfahrung und der Appellation an die Sinne ſei an ſich vermögend, vor jenen Irrthümern der Begriffserkenntniß zu ſichern. Wie groß, wie gefährlich dieſe Irrthümer ſind, davon möge Lockes Beiſpiel als ein warnendes gelten.

Mit ſo getäuſchten Erwartungen alſo verlaſſen wir den Vordermann jener philoſophiſchen Betrachtungsweiſe, welche für die antiſpeculative gegolten, denn wir fanden nichts mehr als ſpeculative Irrthümer. Zu wem uns jetzt wenden? Allerdings haben wir unter den Britten jenes Jahrhunderts noch einen der größten Heroen der empiriſchen Wiſſenſchaft übrig, keinen geringeren als den großen Newton. Allein auch hier werden wir uns gleichfalls getäuſcht ſehen, zum ſchlagenden Beweiſe, wie ſchwer es iſt, was viele, die keine Ahnung von der Sache haben, nur für zu leicht halten, die Natur eines abſtracten Begriffes mit Schärfe zu durchſchauen. Wie weit Newton in Bezug auf Raum und Zeit hievon entfernt war, werden zwei kurze Stellen ſeiner Schriften genügend zeigen. Er ſpricht in der Vorrede der Optik vom Raum, wie folgt: Annon sensorium animalium est locus cui substantia sentiens adest et in quem sensibiles rerum species per nervos et cerebrum deferuntur, ut ibi praesentes a praesente sentiri possint? Atque — annon ex phaenomenis constat, esse Entem incorporeum, viventem, intelligentem, omnipraesentem, qui in spatio infinito, tanquam Sensorio suo, res ipsas intime cernat, penitusque perspiciat, totasque in-

tra se praesens praesentes complectatur; quarum quidem rerum, id quod in nobis sentit et cogitat, imagines tantum ad se per organa sensuum delatas, in Sensorio suo percipit et contuetur.

Wenn man einmal das Rechte nicht hat, dann ist nichts seltsam genug, worauf man nicht verfallen könnte. Weit entfernt, etwas auf Erfahrung, Beobachtung, empirische Forschung Gegründetes zu haben, finden wir hier eine theologische Speculation und ein Bild vom animalischen Leben, das so himmelweit von dem Begriff Gottes und seiner unkörperlichen unmittelbaren Allmacht bleibt, daß sich durchaus gar nichts dabei denken läßt; es ist gar keine Syntheſis möglich zwischen jenem Begriff Gottes und der carteſianischen Zirbeldrüse, denn eben diese scheint doch nur Newton in Gedanken gelegen zu haben. Leibnitz hat sich in einem Brief an die Prinzessin von Galles über diese Newtonische Definition geäußert, aber was tadelt er daran, aus welchen Gründen, aus welchen Gesichtspunkten? Wiederum nur aus rein theologischen; wenigstens aus solchen, die aus dem Begriff Gottes hergeleitet sind, nicht aus der Natur des Begriffes Raum und ähnlicher menschlicher Auffassungen. Es heißt: M. Newton dit, que l'Espace est l'Organe dont Dieu se sert pour sentir les choses. Mais, s'il a besoin de quelque moyen pour les sentir, elles ne dependent donc pas entièrement de lui, et ne sont pas point sa production. Clarke giebt sich darauf alle Mühe die Definition zu retten, sie sei nur als Bild gemeint; aber freilich welch ein Bild!

Die Stelle nun, wo Newton von der Zeit, wenn auch nur gelegentlich handelt, steht Princ. Schol. ad. Defin. 8. Ut partium temporis ordo est immutabilis, sic etiam ordo spatii: Moveantur hae de locis suis, et movebuntur, ut ita dicam, de se ipsis. Was soll wohl der zu diesen Worten sagen, der über die Natur menschlichen Erkennens und über die Rolle, die die Abstracta darin spielen, besser belehrt ist? Was anders, als daß Newton darüber vollständig in der Irre ging.

Ich komme jetzt auf Leibnitz selbst. In der Erkenntnißtheorie ist er bekanntlich der Gegner Lockes: wie dieser die angeborenen Begriffe verwirft, so sucht er sie zu behaupten. Wir haben überdies in Leibnitz den Urheber eines der künstlichsten, sondersamsten, speculativen Systeme, wir sind aber hinreichend belehrt, daß alle metaphysische Speculation lediglich aus jenem Einen Irrthum über die abstracten Begriffe entspringt, und gerade zu diesen abstracten Begriffen gehören ja Raum und Zeit. Wenn also weder der, welcher den Untersuchungen über den Ursprung menschlicher Erkenntniß Bahn brach, noch der glorreiche Vorkämpfer unter den Fahnen empirischer Wissenschaft von dem Tribut jenes mächtigen Irrthums verschont blieb: so sollten wir uns wohl bei Leibnitz nicht großer Aufklärungen gewärtig sein. Und dennoch. Er wenigstens ist der erste, der zu den Begriffen Raum und Zeit einen einzelnen und schmalen Richtweg entdeckte, sich selbst darin nicht bewußt.

Leibnitz bestreitet in seinem dritten Schreiben an Clarke die Meinung einiger neuern Engländer: que l'Espace est un Etre reel absolu. Wen anders könnte er hiemit gemeint haben, als unsern Heinrich More, oder wenigstens ihm verwandte Philosophen. Denn die Consequenz, die Leibnitz erst zu machen scheint, sprach More selbst schon muthig aus, daß nämlich alsdann der Raum auch ewig und unendlich sein müsse. Man habe deshalb schon, er scheint auf Spinoza hinzudeuten, den Raum für ein Attribut Gottes gehalten, für dessen Unermeßlichkeit; allein dies sei nicht möglich. Warum? Leibnitz sagt: weil der Raum Theile habe, welche Gott beizulegen, mit seiner Vollkommenheit und geistigen Natur streiten würde. Wir konnten zeigen, daß die Sache noch aus einem ganz andern und zwar dem allein richtigen Gesichtspunkt anzusehen ist.

Man bemerke übrigens: bei den Griechen war der Hauptfragepunkt: ob der Raum überhaupt sei oder nicht; Leibnitz dagegen fragt: ob der Raum für sich ein reelles absolutes Wesen

sei — oder was ist der Gegensatz davon? Diesem Gegensatz, und daß er die reelle, absolute Natur bestritt, dankt nun Leibnitz in der That alles, wenn er lehrt: Pour moi, j'ai remarqué plus qu'une fois, que je tenais l'Espace pour quelque chose de purement relatif, comme le Tems; pour un ordre des Coexistences comme le Tems est un ordre des Successions. Daß diese Erkenntniß ganz einzeln bei Leibnitz ist, ward schon angedeutet, und so müssen wir uns denn auch darauf gefaßt machen, daß er augenblicks wieder in die alte metaphysische und theologische Beweisart zurückfällt, d. h. daß er Richtiges mit Falschem beweisen will. Nach seinem Grundsatz des zureichenden Grundes widerlegt er die absolute Realität des Raums, wie folgt: Gott hätte keinen Grund gehabt die Dinge zu unterscheiden nach West und Ost. Von der sonstigen Wunderlichkeit abgesehen, wahrlich eine treffliche Art zu philosophiren, daß man, statt über den Ursprung und die Bedeutung der Begriffe zu untersuchen, die Sache davon abhängig macht, ob der Schöpfer hinreichenden Grund für Thun und Lassen gehabt, wobei doch der Schöpfer, dessen Thun und wiederum Grund dazu, durchaus unbekannte der unzugängliche Dinge sind, und man also wieder einmal, wie in aller speculativen Philosophie, das Nahe durch das Ferne, das Zugängliche durch das durchaus Unzugängliche erklären, das Faktische durch das Hypothetische begründen, das Helle durch das Dunkle beleuchten will. Und diese Gründe Leibnitzens läßt der theologische Clarke mit Gegengründen von derselben Art nicht unerwidert, welche nur nicht hieher gehören. Zuletzt vereinigt er sich auch mit Leibnitz dahin, daß der Raum keine Substanz, kein ewiges und unendliches Wesen sei, aber? — mais une Proprieté ou une suite de l'Existence d'un être infini et éternel. L'Espace infini est l'Immensité, mais l'Immensité n'est pas Dieu. Nach dem was wir abgehandelt, muß einleuchten, daß dies der äußerste Punkt ist, der sich bei gesundem Sinn innerhalb des metaphysischen Verfahrens nach Begriffen noch erreichen läßt. Und welche ab-

gemeſſene, behutſame Unbeſtimmtheit hier in dem Wort proprieté: Leibnitz frägt darauf in ſeinem erwidernden Brief, dem vierten, nicht mit Unrecht: weſſen Eigenthümlichkeit? Er zieht nun den Begriff des leeren Raums herbei, um jener Eigenſchaft, jenem Prädikat das Subjekt, jenem Accidens die Subſtanz zu nehmen, woran es haften könnte. Dies nöthigt Clarke zur Erklärung, die Leere ſei nicht ohne Attribut, nur ohne Körper, Gott ſei darin. Ums Himmels willen, welche Dinge bekommen wir hier zu hören! Hienach müßte doch Gott als Attribut der Leere gedacht werden, das will wahrlich mehr ſagen, als wenn Spinoza den Raum zum Attribut Gottes macht. Und dann wieder die Worte: L'Espace destitué de Corps est une proprieté d'une Substance immaterielle. Wie! daß der Raum eine Eigenſchaft des Körpers wäre, ohne ſelbſt Körper zu ſein, dies ließe man ſich noch gefallen, obwohl es doch auch ganz ſchief und falſch iſt, aber daß der Raum die Eigenſchaft einer geiſtigen d. h. unräumlichen Subſtanz ſein ſoll, das iſt ein Punkt, wo der Unſinn ſich nicht länger verbergen kann, ſondern an den Tag kommt, um alle Ungläubigen von den unvermeidlichen Folgen metaphyſiſcher Herleitungen aus Begriffen zu überzeugen. Aber dieſe grellen Irrthümer konnte Leibnitz an ſeinem Gegner nicht in ihrer Blöße aufdecken, aus dem einfachen Grunde, weil er ihnen ſelbſt zollte: was half ihm alſo ſein einzelner Blick, mit dem er hier einmal dem Wahren ziemlich nahe kam: ſeine übrige Anſicht von der Natur und dem Urſprung menſchlichen Erkennens führte ganz wo anders hin, und zwar gerade von dem Punkt ab, wo die Einſicht zu ſuchen war. Locke, als der von Leibnitz beſtrittene, hatte dieſe Richtung und das richtige Beſtreben ſchon viel eher, aber Locke hätte Leibnitzens Scharfblick, ſeine Gelehrſamkeit, ſeinen Antheil an den friſch aufblühenden Naturwiſſenſchaften, er hätte ſeinen philoſophiſchen Geiſt haben müſſen, oder Leibnitz wieder hätte ſich losſagen müſſen von jenen althergebrachten Irrthümern der Speculation, die er, auf echt deutſch,

zugleich mit seiner schweren Büchergelehrsamkeit mit übernommen. So möge es denn heute wenigstens in Deutschland anders werden, und gründliche Gelehrsamkeit sei nicht mehr untrennbar von den althergebrachten, eingebücherten Vorurtheilen aller früheren Jahrhunderte. Was konnte noch aufmuntern, jenen alten Bücherstaub aufzurühren, als die Ausbeute, die gerade nur frische, helle, echte Kritik gewähren kann. Jene alten Bücher sind nur noch darum da, daß wir nun auch aus den Irrthümern als solchen zu lernen suchen, denn das Wahre, was jene Zeiten erwarben, ist immer von selbst geblieben, und die Summe dessen wird uns unmittelbar schon von der Gegenwart geboten.

Auf Leibnitzens Erkenntnißtheorie in den Nouveaux Essays kommen wir noch; auch hier handelt er wieder von Raum und Zeit, allein sofern er hier nicht mehr die Realität besonders bestreitet, neigt er sich in das alte Dunkel zurück. Wie unklar ihm hier die Begriffe sind, möge eine kurze Stelle beweisen. Theophile. C'est — que le tems et l'espace marquent des possibilités au delà de suppositions des existences. Le tems et l'espace sont de la nature des verités éternelles, qui regardent également le possible et l'instant. Jene Doppelseitigkeit der abstracten Begriffe, die wir darlegen und erklären konnten, daß sie nämlich einerseits etwas Beliebiges, sogar nothwendig Relatives sind, dann daß sie in ihren Gegensätzen sich scharf unterscheiden und feststellen, dies erscheint hier einerseits als Möglichkeit, andrerseits als ewige Wahrheit. Wie bestimmt aber bezeichnet dies die Grenze, bis zu welcher Leibnitz in dieser allerwichtigsten Sache nur vordringen konnte.

Von Leibnitz, einem entschiedenen Metaphysiker, kehren wir zurück zu einem brittischen Philosophen, der den von Locke eingeschlagenen Weg fortsetzt. Wenn Locke doch noch außer den Sinnen in seiner Reflection eine Art von innerer Erfahrung und Anschauung beibehielt, so will nun Hume weit entschiedener

alle Erkenntniß lediglich aus ſinnlichen Impreſſionen herleiten. Aber wie ſehr er dies will, ſo fällt doch auch er nicht minder in die alte drohende Gefahr des Metaphyſicismus zurück, denn gerade ſehn wir ihn ſeine Sätze aus Begriffen deduciren, während er ſolche Deduction verwirft. Sollte dies nicht aufmerkſam machen, daß hier der bloße Wille nicht genügt, ſondern daß es hier einer beſtimmten Einſicht und Methode bedarf, an der es nur bisher noch gänzlich gefehlt hat?

Gleich das folgende iſt ſchlagend. Hume giebt ſich alle erdenkliche Mühe, um zu beweiſen, Raum und Zeit beſtänden aus einzelnen untheilbaren Punkten und ſeien nicht ins unendliche theilbar, wie die Mathematiker annehmen. Hienach kann Hume weder im mindeſten eingeſehen haben, daß Raum Zeit abſtracte Begriffe ſind, noch kann er gefaßt haben, wie es mit ſolchen Begriffen bewandt iſt. Raum und Zeit ſind nichts Wirkliches, ſondern etwas bloß Gedachtes, keine gebotenen Größen, ſondern nur Beziehungen. Schon inſofern kann ich hier gar nicht oder nur höchſt uneigentlich von Theilen reden; wenn ich es aber thun, dann verſteht ſich, daß ich innerhalb meiner bloßen Hülfsbezeichnungen thun und laſſen kann, was ich will, ich kann nach Belieben und jenachdem es die Bequemlichkeit mit ſich bringt, von Punkten ſprechen, aus welchen zuletzt Raum und Zeit beſtehe, oder ich kann auch ebenſogut von einer unendlichen Theilbarkeit reden, ja der Punkt ſelbſt ſpricht ja dies eigentlich ſchon aus, da hier bloß von einem Theilen in Gedanken die Rede iſt, ſo muß natürlich die Theilbarkeit unendlich ſein, ſo gut und in gleichem Sinne als die Zahl unendlich iſt. Hume konnte dies nicht beſtimmt faſſen, und ſo entſtand für ihn die Beſorgniß, der Körper möchte bei der Theilung ins Unendliche zuletzt aufhören Körper zu ſein; denn nach einem einfach ſcheinenden aber ſehr trüglichen Schluß aus den Begriffen würde der Punkt ſolange theilbar ſein, als er noch Ausdehnung hat, ſobald er aber dieſe verliert, kann auch ein Aggregat von Punk-

ten dem Begriff nach nicht mehr im Stande ſein einen Körper zu bilden. Statt alſo einzuſehn, daß hier auf beiden Seiten gleich undurchdringliche Verlegenheit iſt, was denn einen energiſchen Kopf entweder hätte ſchlechthin zur Verzweiflung am Denken bringen oder ihm hätte aufdecken müſſen, das Folgern aus Begriffen immer nur Unſinn und Widerſpruch ergiebt, ſtatt deſſen entſchloß ſich Hume lieber für die eine Annahme, für die Theilbarkeit. Und doch mußte er ſich den Widerſpruch ſelbſt ziemlich deutlich geſtehen. Im Gegenſatz der phyſiſchen Punkte, die er theilbar ins unendliche ſein läßt, nimmt er die des Raums als mathematiſche an, und dieſe ſollen nicht ins unendliche theilbar ſein, weil nämlich ihr Begriff ſelbſt, d. h. dieſe Abſtraction, die Vorſtellung eines Untheilbaren bereits einſchließt, dahingegen innerhalb des Phyſiſchen der Ausdruck Punkt nicht ſo genau genommen wird. Und dieſe mathematiſchen Punkte ſollen nach Hume zugleich untheilbar ſein und doch nicht aufhören ausgedehnt zu ſein. Iſt das nur möglich! wenigſtens alle Philoſophen bisher haben auf ihrem metaphyſiſchen Standpunkt noch immer mit Recht geurtheilt, daß Ausdehnung die Theilbarkeit nothwendig einſchlöſſe, eben ſo gewiß als Untheilbarkeit die Ausdehnung ausſchließt. Wie auffallend, daß Hume eine Stelle aus der Art de penser, die er citirt, geringſchätzig anſieht, eine Stelle, die ihn gerade belehren und aus aller Fährlichkeit hätte ziehen können. Die Stelle lautet: Obgleich es unmöglich ſei eine Länge ohne Breite zu denken, ſo könnten wir doch vermöge der Abſtraction das Eine in Erwägung ziehn ohne das Andere zu betrachten, obgleich keine reale Abſonderung vorginge u. ſ. w. Auch dies iſt noch lange nicht ausreichend, allein es iſt doch die richtige Himmelsgegend. Davon ſpäter.

Von Hume führt uns der Entwicklungsgang bekanntlich auf einen der berühmteſten Philoſophen Deutſchlands über, in der That auf einen echt deutſchen Philoſophen, wieder ganz in demſelben Sinne deutſch wie Leibnitz, aber faſt noch in höherem

Grade. Bei dem Mangel an durchdringender Einsicht, woher die Unzulänglichkeit und der Widerspruch seiner Vorgänger entsprungen, besonders aber bei der überwiegenden Gesinnung, in den Resultaten jedes Philosophen wirklich etwas Positives anzuerkennen und zugleich bei dem Bestreben, alles dies mit den Forderungen der Religion und manches Hergebrachten in Einklang zu bringen: welche andere Richtung konnte Kants Scharfsinn und sein strenger Fleiß nehmen, als ein System aufzustellen, das, unendlich complicirter, feiner, sorgsamer ausgebildet als alle vorhergehenden, doch die Schwierigkeiten nur verkleidete und versteckte, nicht aber löste und hob, sondern vielmehr den Irrthum bis ans Aeußerste steigerte und den innern Widerspruch vielfach multiplicirte. Was die Ansichten von Raum nnd Zeit anlangt, so haben wir hier das schlagendste Beispiel der größtmöglichsten Verkehrtheit, welche nur aus einem Verkennen der Natur der Begriffe hat hervorgehen können; allein nicht als ob eine eigne Verkehrtheit Kants ihn darauf geführt hätte, sondern es lag dies nothwendig in der Natur der Sache. Kant war einmal unvermögend, sowohl Locke, als Berkeley, als Hume, als Spinoza zu widerlegen; ihre Folgerungen schienen durchaus bündig nach der metaphysischen Methode, sie schienen alle gleich Recht zu haben und doch widersprachen sie sich durchaus. Die natürliche Aufgabe des Philosophen, der dies bemerkte, war, eine Ausgleichung zu finden, es koste nun was es wolle; man war aber schon gewöhnt sich Wunderlichkeit genug gefallen zu lassen und die Philosophie der gesunden und natürlichen Auffassung der Dinge ganz entfremdet zu sehen.

Berkeleys Idealismus, als der consequente Endpunkt, wohin der Dualismus unabweislich führen muß, imponirte unserm Kant besonders; aber die entgegengesetzte Auffassung Lockes, welche die Sinne zum Ausgangspunkt wählt, ließ sich, zufolge ihrer unmittelbaren Evidenz, doch auch nicht ablehnen: wie dies vereinigen, wie auch nur den Schein einer Vereinigung herbei-

führen? Nur Ein Mittel war möglich, daß man, freilich auch wieder nur die Frage selbst als Antwort verkleidend, ein geistiges Vermögen erfand, welches uns diejenigen Anschauungen liefert, die wir nach der gewöhnlichen Vorstellung durch die Sinne empfangen. Ein solches geistiges Vermögen wurde nun die Sinnlichkeit genannt. Man bedenke das Verzweifelte und Unsinnige, ja Sinnlose dieser Ausflucht. Um nämlich den Dualismus zwischen Seele und Körper, Sinn und Denken, Subjekt und Objekt zu erklären, eine Disjunction die an sich keine andere Bedeutung hat, als eben Disjunction zu sein, d. h. dem Verständniß als einstweiliger Hülfsausdruck zu dienen — statt dessen setzte man diesen Dualismus selbst in die Seele, d. h. man trug beide Glieder der Disjunction in das Eine Glied derselben! In einer natürlichen Gestalt hielt man aus metaphysischen Gründen diese Disjunction für unmöglich und brachte sie dann in der unsinnigsten, sinnlosesten Gestalt wieder; es sollte unmöglich sein, daß das Object außer dem Subject existire, aber man stieß sich nicht daran, daß das Object nun sogar in dem Subject existiren, das Subject in sich selbst zugleich auch Object sein sollte! Sinnliche Erkenntniß sollte es nicht mehr geben, aber der Geist als solcher sollte die Sinnlichkeit zugleich in sich haben! Dieses endlose Koboltschießen der kantischen Philosophie bekommen wir noch weiterhin im Ganzen, hier sei zunächst nur von Raum und Zeit die Rede.

Beide Begriffe stehen im Mittelpunkt des Systems, sie eröffnen sogleich dasselbe. Hatten bisher, seit Platon, Raum und Zeit als Eigenthümlichkeiten der Sinnenwelt, als Schranken derselben gegolten, im Gegensatz jener unräumlichen ewigen Welt, welcher der Geist des Menschen angehört, so kehrte sich auch dies auf einmal bei Kant um: Raum und Zeit sollten nichts mehr an den Dingen sein, sie sind etwas dem Geist selbst Inwohnendes, seine Natur Ausmachendes. Der Raum ist, sagt Kant ausdrücklich, nichts an den Dingen selbst Gegebenes, auch nichts

Abſtrahirtes, kein bloß allgemeiner und discurſiver, d. h. kein abſtracter Begriff, ſondern er iſt eine Anſchauung: wie, eine Anſchauung? er ſoll ja doch nach Kant nichts durch die Sinne Wahrgenommenes und Wahrnehmbares ſein. Ja, und dennoch eine Anſchauung, ſagt Kant; aber merkt wohl, eine Anſchauung a priori, das iſt etwas ganz anderes! Nein, es iſt eine contradictio in adjecto, ein reiner Unſinn, ein bloßer leerer Wortſchall, ein Widerſpruch in ſich ſelbſt, ein Undenkbares, das keinen möglichen Sinn haben kann. Eine Anſchauung, die keine Anſchauung iſt, ein Sinnliches, das vielmehr ein Geiſtiges ſein ſoll, ein Wahrgenommenes a priori, ein Object als Subject, ein Subject als Object: hier hört aller Verſtand auf, wenn man nicht vielmehr ſagen will: hier beginnt der Wahnſinn, wir ſind mitten und tief darin, wir haben den Boden durchaus unter den Füßen verloren, wir ſtehen auf dem Kopf, wir haben das Innere außen! Und welche Verlegenheit nur kann es geweſen ſein, die den Philoſophen zu dieſer ungeheuern Abſurdität nöthigte? Keine viel andere als eben jene, welche Jahrtauſende früher ſchon die Denker beunruhigte und irre führte; ja Kant philoſophirte nur noch befangener, wenn er ſagt: „Man kann ſich niemals eine Vorſtellung davon machen, daß kein Raum ſei, ob man ſich gleich ganz wohl denken kann, daß keine Gegenſtände darin angetroffen werden.“ Gewiß iſt dieſer Schluß bindend, ſo lange man nämlich keine Vorſtellung hat von der wirklichen Natur der Begriffe. Ich kann allerdings ſpeciell einmal, wenn ich mich ſo ausdrücken will, ſagen: erſt muß Platz, Raum ſein, ehe ich etwas hineinbringen kann; allein hier iſt immer nur von beſtimmten Dingen die Rede, der Raum bleibt immer nur eine bloße Beziehung unter den Dingen, ein Begriff, ein Abſtractum von den Dingen. Die Dinge ſind das Gegebene, und der Raum iſt nur erſt das Reſultat meiner vergleichenden Auffaſſung, eine Rückſicht unter der ich die Dinge faſſe; und dieſe Rückſicht ſoll etwas vor den Dingen ſein, etwas Urſprüngliche-

res als die Dinge selbst?! Gerade denselben Irrthum beging der älteste Philosoph, von dem wir wissen, Hesiod, aber nach Jahrtausenden finden wir die Philosophie in Kant noch um keinen Schritt weiter, der ganze Fortschritt besteht darin, daß der Irrthum nur noch ausgebildeter erscheint, daß man ihn von allen Seiten beweisen will, daß man nach allen Seiten Folgerungen daraus zieht.

Man höre doch noch einige dieser Beweise und Folgerungen. Wir denken den Raum vor den einzelnen Erscheinungen, wir bringen ihn hinzu, er ist also kein Begriff, sondern eine reine Anschauung. Wie das? wie folgt das im mindesten? Daß mir diese Rücksicht, dieser Begriff, den wir Raum nennen, geläufig ist, daß die Sprache, die wir alle sprechen, ein Wort dafür hat, welches ich nicht erst gemacht, sondern gelernt habe, dies kann man freilich zugeben, ferner daß mir der Begriff Raum schon geläufig war, ehe ich ihn auf diesen oder jenen bestimmten Gegenstand bezog: aber folgt daraus im geringsten, daß der Begriff Raum vor aller Erfahrung, vor allen Dingen, daß er ohne alle Erfahrung, ohne alle Dinge gegeben sei? Wo bleibt also noch die Nöthigung, ein Sinnliches anzunehmen, das nur nichts mit den Sinnen, eine Anschauung, die nur nichts mit dem Anschauen gemein haben soll, ein a priori, das doch nur selbst als a posteriori erscheinen soll? Aber dahin konnte der Mangel einer Einsicht führen, die, wenn man sie hat, die einfachste scheint.

Kant führte aus, der Raum könne schon darum kein empirischer, kein abstracter Begriff sein, weil man sich nur einen einzigen unendlichen Raum vorstellte, kein empirischer Begriff sei in solchem Sinn umfassend und allgemein. Auch kein abstrakter? Ganz im Gegentheil, denn gerade haben wir dargethan, daß nur die abstracten Begriffe den Anschein einer gewissen Nothwendigkeit und Allgemeinheit annehmen; und woher dies? Bloß zufolge ihrer Relativität und Beliebigkeit. Die

nächste Erfahrung führt mich allerdings nur immer auf bestimmten Raum, aber sobald dieser Begriff einmal da ist, so kann mich auf dem Felde meines selbständigen Schaltens mit Begriffen nichts hindern, auch einmal von unendlichem Raum zu reden, wenn auch nur des bloßen Gegensatzes wegen, eben so gut als ich mir von dem Begriff „Ende" auch den Begriff unendlich bilde. Dies geschieht ganz nach Belieben, und es wäre sehr thöricht, in Bezug auf solche Ausdrücke, deren Aequivalent sich sehr natürlich nicht unmittelbar in der empirischen Anschauung bieten kann, auf rein aprioriſchen Ursprung zu schließen. Ich setze dem Möglichen durch eine leichte Sprachbildung das Unmögliche entgegen: wollte man nun etwa sagen, das Unmögliche muß ein Begriff a priori, ein der Seele angeborener, eingepflanzter Begriff sein, weil sich das Unmögliche doch nie in der Erfahrung finden kann? Und was die Einheit oder Einigkeit des Raums betrifft, kommt diese nicht in gleichem Sinn allen abstracten Begriffen zu? Es giebt nur Eine Unendlichkeit, nur Eine Allgemeinheit, das ist allzu natürlich; diese Begriffe können nicht zweimal existiren aus dem einfachen Grunde, weil sie überhaupt gar nicht existiren, sondern Begriffe, abstracte Begriffe sind. Von dieser Seite angesehen hätte Kant freilich nie auf jenen unglaublichen Abweg kommen können; aber was ihn und so viele seiner Vorgänger irre leitete und hier zu seiner Gerechtigkeit nicht verschwiegen werden darf, ist eben der Umstand, daß der Raum von allen übrigen abstracten Begriffen sich zu unterscheiden schien, als wäre er vielmehr immer noch etwas an den Dingen selbst und gleichsam deren Grundbedingung. Dies mit der Natur eines abstracten Begriffes zu vereinigen, wußte Kant noch nicht; dann aber freilich irrte er hinsichtlich dieser Begriffe noch in handgreiflichster Finsterniß. Er hätte es doch nur mit andern Begriffen versuchen sollen, die gleichfalls die allgemeinsten Rücksichten und Beziehungen der Dinge aussprechen: sind denn etwa Ausdehnung, Schwere, darum weniger Begriffe

und bloße Beziehungen, weil ſie Beziehungen der Dinge ſind? oder ſind Qualität, Quantität darum weniger Beziehungen der Dinge, weil ſie allgemeine Beziehungen ſind? hören ſie darum auf empiriſche Begriffe zu ſein? Uebrigens hätte Kant nicht ſagen ſollen „empiriſcher Begriff", dieſer Ausdruck iſt ſchief und ungeſchickt und trägt einen großen Theil des Irrthums. Es giebt und kann keine empiriſchen Begriffe geben in dem Sinn, als ob Begriffe ohne alles Zuthun des Denkens aus der Erfahrung geliefert werden könnten, gleich bloßen Anſchauungen: dies wäre wieder contradictio in adjecto; ſondern jeder Begriff iſt Funktion des Denkens, aber dieſe Operation geſchieht jedesmal an einem Gegenſtand der Erfahrung, an irgend einer Wahrnehmung: alſo gehören zu einem Begriff jedesmal beide Elemente und hieraus iſt klar, daß ſich Kants Disjunction der Begriffe in Begriffe a priori und Begriffe a posteriori als ein reiner Unſinn erweiſt. Noch unſinniger freilich ſind die Anſchauungen a priori und dann ferner Qualitäten und Modalitäten als reine Verſtandesbegriffe, welche nicht einmal Anwendung auf die Erfahrung ſollen erleiden können.

Daß ſich Kant nach ſeiner Anſicht vom Raum einen ſehr falſchen Begriff von der Geometrie werde gemacht haben, läßt ſich leicht erachten; doch hat die Sache auch eine Umkehrung. Falſche Begriffe von dieſer Wiſſenſchaft, die einerſeits ein empiriſches Element hat, anderſeits ihre apodiktiſche Natur dem abſtracten Weſen ihrer Begriffe dankt, verführten ihn, den Raum aus der Reihe der Erfahrungsbegriffe herauszuſondern: in ſolchem Sinn ſpricht er denn auch ſehr fälſchlich von Axiomen des Raums. Hievon und wie Kant durch den Raum die Möglichkeit ſynthetiſcher Erkenntniß glaubte erklären zu müſſen, noch weiterhin.

Was er von der Zeit urtheilt, iſt ganz derſelben Art und fließt genau aus denſelben Fehlſchlüſſen. „Die Zeit, ſo lehrt er, iſt kein empiriſcher Begriff, der von irgend einer Erfahrung ab-

gezogen worden. Die Zeit ist eine nothwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde liegt, a priori gegeben; kein discursiver, allgemeiner Begriff, sondern eine reine Form der sinnlichen Anschauung. Verschiedene Zeiten sind nur Theile eben derselben Zeit." — Hier ist wider das Wort Theil verfänglich gebraucht, da von keinem Gegenstand die Rede ist; es bedarf aber keiner weiteren Widerlegung. Nur Eins ist noch zu merken, daß Kant, offenbar durch Locke dazu bewogen, die Zeit eine Anschauung des innern Sinnes sein läßt, während er dem Raum Objectivität einräumen zu müssen glaubte und ihn aprioriſche Form der äußern Anschauung nannte. Man überlege nur noch einmal, welch ein Nest von Widersprüchen hier gedrängt beisammen ist. Der Raum soll nichts von den äußern Dingen Entlehntes sein können, sondern innere Anschauung, und doch muß dieser sogleich wieder die Objectivität zugestanden werden. Eine zweite Modification der Seele soll nun auch die Zeit sein, auch eine sinnliche Anschauung a priori aber doch wieder dem Raum in soweit entgegengesetzt, daß dieser eine Form der äußern, sie aber der innern Anschauung sein soll. Also weil jener alte Dualismus unbegreiflich schien, darum führte man ein Unbegreifliches ein, man that hier wirklich was schon Aristoteles einmal so treffend auffaßt, man glaube Schwierigkeiten erklärt zu haben, wenn man sie vervielfältige. Nur eine Vervielfältigung des Dualismus haben wir hier und nichts anderes, aber welche seltsame! Die Disjunction in zwei Glieder trug man wiederholt in das Eine Glied: erstlich trug Kant die Disjunction zwischen Körperlichem und Geistigem bloß in den Geist und dann noch einmal die Disjunction zwischen Aeußerlichem und Innerlichem bloß in das Innere. Auch hiemit des Widersinnes nicht genug: noch zum drittenmal mußte der Dualismus statuirt werden, wieder die ganze Disjunction sollte bloß an einem Gliede derselben erscheinen und diesmal an den andern, dem Körperlichen. Man mußte doch zuletzt ein Ding an sich einführen, wenn

es auch nicht erkannt werde, ſondern unerkennbar ſei; man unterſchied an ihm das reine „An ſich" von den Eigenſchaften, die, wenn auch nur als Täuſchung und Schein, und ohne die dahinter liegende Subſtanz, doch in Beziehung zum erkennenden Subject treten ſollten.

Blicken wir nun zurück und fragen nach dem Fortſchritt in Vergleich mit dem Dualismus des Platon und Descartes, ſo läßt ſich nur ſagen, daß wenn dieſe einen vergeblichen Weg einmal gemacht, Kant ihn dreimal gemacht habe, hin, zurück und wieder hin. Der Dualismus iſt eine Hypotheſe, höchſtens dies, er iſt eigentlich nichts mehr, als jede andere abſtracte Disjunction, ein bloß vorläufiger beliebiger Hülfsbegriff: ſobald man ihn nicht für dies erkannte, was er iſt, führte er auf Schwierigkeiten die unlösbar ſchienen: ſo machte man alſo immer neue Hypotheſen, man verſuchte jene Disjunction auszulöſchen, aber man mußte ſie nur in größerer Zahl uud an noch ſchlimmerer Stelle wieder einführen. Hypotheſen führten ſo zu immer neuen Hypotheſen, man ſtand zuletzt ganz und gar im Hypothetiſchen, ohne allen Grund und Boden. Die Schwierigkeit und die Summe des Unerklärbaren wuchs dabei immer mehr, die Möglichkeit herauszukommen war zuletzt ganz und gar verſchwunden. Kant mußte dies eingeſtehen; er ſelbſt flüchtete doch zuletzt zum Glauben. Was alſo iſt durch ihn und durch alle ſeine Vorgänger bis zu ihm hinauf geleiſtet worden? Antwort: gar nichts. Aber das wäre noch viel und gut; wo kein Ertrag an Wahrheit iſt, muß der an Irrthümern um ſo größer ſein, denn etwas will der Geiſt doch für ſeine Mühe haben. Hienach wird ſich ermeſſen laſſen, von welcher Art die Ausbeute ſein kann, die uns die neueſte ſpeculative Philoſophie in Deutſchland mit ſo ungeheuerem Pomp verkündet hat, ſie, welche ja ſo weit von der Einſicht dieſes weltgeſchichtlichen Irrthums entfernt iſt, daß ſie vielmehr die ganze Reihe von Philoſophemen, welche demſelben direkt unterworfen ſind, nach ihrem Aberglauben nur für die abſolute Ma-

niſeſtation des ſich ſelbſt denkenden Weltgeiſtes, d. h. für ſtufenmäßige Selbſtbeſtimmungen und Definitionen Gottes nimmt.

Die Philoſophie der Einheit des Unterſchiedes ſpricht in dieſer Benennung ſelbſt, in ihrem Cardinalſatz, der ſelbſt eine contradictio in adjecto iſt, nur den Irrthum aufs ſchlagendſte aus, der aus jenem Verkennen der Natur der Begriffe unvermeidlich entſpringen mußte. Hinſichtlich des Dualismus fiel ſie im Weſentlichen zum Standpunkt des Spinoza zurück: auch ſie wollte ihn zugleich ſetzen und aufheben und mit jener Verwirrnng der Disjunction des Realen und Idealen ſchritt ſie bis zu einem Grade vor, der alles überbietet, was nur in den finſterſten Zeiten des ſcholaſtiſchen Realismus vorgekommen iſt. Wie konnte es auch anders ſein? Mit dem Lauf der Zeiten und dem Anwachs der Wiſſenſchaft mußte auch jener Irrthum wachſen, wenn man nicht darauf bedacht war, ihn endlich einmal in ſeinem Urſprung zu heben. Alle frühern Philoſophen machten doch wenigſtens Verſuche ſich über die Entſtehung der Begriffe zu orientiren; hierauf verzichteten die neueſten Speculationsmänner ganz, und was war anders die Folge, als daß bei keinem ihrer Begriffe mehr etwas zu denken bleibt. Oder wird der Begriff der Zeit, wird die Natur der Klaſſe von Begriffen, wozu dieſer Begriff gehört, im mindeſten erklärt, wenn man lehrt: die Zeit iſt die Negation der Negation? Die Philoſophen fahren gewiß noch am beſten, wenn man ihren Satz ſchlechthin als etwas Widerſinniges gelten läßt, denn eine Zergliederung und Betrachtung, was eigentlich dabei unklar im Sinne gelegen, ergiebt erſt recht ihre Armſeligkeit. Nach dem Abgehandelten kann ich mich alles Weitern enthalten, wenn ich hier einen Paragraphen aus Hegels Encyclopädie herſchriebe. Man frage ſich: was iſt damit gewonnen, was iſt damit erklärt? man wird ſich nur antworten können, daß allerdings bloß die Dunkelheit gefördert ſei.

„§. 257. Die Negativität, die ſich als Punkt auf den Raum bezieht und in ihm ihre Beſtimmungen als Linie und

Fläche entwickelt, iſt aber in der Sphäre des Außerſichſeins eben ſo wohl für ſich, und als gleichgültig gegen das ruhige Nebeneinander erſcheinend. So für ſich geſetzt, iſt ſie die Zeit.'

„§. 258. Die Zeit, als die negative Einheit des Außerſichſeins, iſt gleichfalls ein ſchlechthin Abſtractes, Ideelles. — Sie iſt das Sein, das, indem es iſt, nicht iſt, und indem es nicht iſt, iſt; das, aber angeſchaute, Werden, d. i. daß die zwar ſchlechthin momentanen, d. i. unmittelbar ſich aufhebenden Unterſchiede als Aeußerliche d. i. jedoch ſich ſelbſt äußerliche, beſtimmt ſind."

„Die Zeit iſt wie der Raum, eine reine Form der Sinnlichkeit oder des Anſchauens, das unſinnliche Sinnliche — aber wie dieſen, ſo geht auch die Zeit dieſer Unterſchied der Objectivität und eines gegen dieſelben ſubjectiven Bewußtſeins nicht an. Wenn dieſe Beſtimmungen auf Raum und Zeit angewendet werden, ſo wäre jener die abſtracte Objectivität, dieſe die abſtracte Subjectivität." — u. ſ. f.

Für den Raum vergleiche man noch §. 260: „Der Raum iſt in ſich ſelbſt der Widerſpruch des gleichgültigen Auseinanderſeins und der unterſchiedsloſen Continuität, die reine Negativität ſeiner ſelbſt und das Uebergehen zunächſt in die Zeit." u. ſ. w.

Hier finden ſich alle die Fehler und Irrthümer, die wir vorhin an einzelnen Erörterungen der Philoſophen zu rügen hatten, gedrängt beiſammen, ja ſie finden ſich hier in ihrer möglichſten Steigerung. Und ſo muß es denn wohl in einem Syſtem ſein, welches ſtatt mit kritiſchem Auge die Arbeit der Vorgänger zu prüfen, vielmehr alles auf guten Glauben hinnimmt und nach jenem höchſt ſpeculativen Satz ſogar alles an ſeiner Stelle für unfehlbar und für ſucceſſive Manifeſtation des Geiſtes und Gottes ſelbſt anſieht. Wir freilich konnten ſtatt deſſen in der Geſchichte der Philoſophie nichts anderes erblicken, als die ſtete Widerkehr höchſt menſchlicher Irrthümer und hienach

kann denn leider die Verschiedenheit unserer Ansicht von der neuesten speculativen nicht totaler sein.

Meine Ueberzeugung ist, so wiederhole ich: daß man über keinen einzelnen Begriff etwas klares sagen könne, bevor man sich nicht gefragt, was es denn überhaupt mit allen Begriffen zu sagen habe und welche Rolle sie bei dem Akt des Erkennens spielen. Hieran nun hat es Hegel fehlen lassen und der Effect spricht gewiß für mich, denn die angeführten Worte streifen doch sicherlich, um das mindeste zu sagen, schon hart an die Grenze des Unsinns, des ganz Bedeutungslosen und sich Widersprechenden. Eben dies ist nicht bloß der Mangel des Hegelschen Systems, sondern es hat denselben nur als eine alte Schuld in der ungeordneten Masse der Philosophie überkommen. Der Mangel einer ausreichenden Erkenntnißtheorie oder auch nur des Gedankens nach dieser Seite hin zu untersuchen steht zu den gezeigten speculativen Irrthümern im Verhältniß von Ursache und Wirkung, und wir haben darum die nächste Aufforderung uns jetzt selbst der Geschichte der Erkenntnißtheorie zuzuwenden, denn die Unzulänglichkeiten der jedesmaligen Erkenntnißtheorie werden ein neues Licht verbreiten über die Ausschweifungen der Systeme, welche ja doch großentheils nur davon abhängig waren.

XI.

Geſchichte der Erkenntnißtheorie.

Wir wollen mit ſchnellen Schritten noch einmal die ganze Geſchichte des menſchlichen Denkens durchmeſſen; wir wollen die jedesmaligen Reſultate des Denkens mit der Theorie zuſammenhalten, welche man ſich vom Denken und Erkennen gemacht hat. Worauf wir nun hier vorbereiten müſſen, wenn es nicht ſchon ſollte aus dem Vorigen abzunehmen ſein, dies iſt, daß hier keineswegs ein Einklang zwiſchen Theorie und Praxis, zwiſchen der Anſicht die man ſich vom Erkennen machte, und zwiſchen der Art und Methode, wonach man wirklich philoſophirte, erwartet werden darf. Ein ſolches Verhältniß nun mußte freilich ſtattfinden, wofern man nicht gleich auf die richtige Theorie des Denkens und Erkennens kam, und daran fehlte wohl alles: wie ſehr aber die theoretiſchen Anſichten über das Erkennen auch hin und her ſchwanken und von einer Einſeitigkeit und Unzulänglichkeit in die entgegengeſetzte überſprangen, ſo konnte mittlerweile das Denken ſelbſt doch ſeine wahren Geſetze nie ganz verleugnen, jene Geſetze, welche ſein Weſen wirklich ausmachen; ja es befolgt dieſe meiſt auch noch in allem ſeinem Irrthum. Offenbar liegt nun aber gerade hierin die augenſcheinlichſte und demüthigendſte Widerlegung der philoſophiſchen Syſteme, deren Mittelpunkt doch von rechtswegen immer die Erkenntnißtheorie ſein müßte, weil dieſe allein erſt den ſpeciellen Sätzen, oder doch der Methode, deren man ſich bedient, Halt und Bedeutung geben

kann. Zugleich hoffe ich auf dieſem Wege einige Aufſchlüſſe über Zuſammenhang und Entwickelung der Geſchichte des Denkens geben zu können, wobei uns die im vorigen Abſchnitt ſchon angedeutete Geſchichte des Dualismus willkommene Unterſtützung bieten wird.

Die älteſten Philoſophen der Griechen waren Naturphiloſophen; ſie ſpeculirten noch eigentlich nicht aus Begriffen, um aber aus Beobachtungen die Natur zu erklären, dazu waren dieſe Beobachtungen zu ſchwach. Woher entſtehen die Dinge, dies war billig die Frage, auf welche jene älteſten Denker zuerſt verfielen, und wie ſich dieſe Frage im Einzelnen hie und da von der Erfahrung ſelbſt zu beantworten ſcheint, ſo lag es ganz in der Analogie wonach menſchliches Erkennen fortſchreitet, ſie auch weiter auszudehnen. Gleichwohl haben jene Philoſophen ſie noch nicht auf die Entſtehung aller Dinge verallgemeinert; ſo ſehr die Reihe der Cauſalverbindungen auch zu einem Endpunkt fortdrängt, ſo war ihr Denken doch dazu noch nicht energiſch genug. Hätten ſie aber die Frage nach der Entſtehung aller Dinge aus der Erfahrung beantworten wollen, ſo würden ſie ſich freilich ſchon in jenem Grundirrthum der Speculation befunden haben, welche erſt aus der Erfahrung entlehnte Kategorien über dieſelbe hinaus anwenden will und dann doch genöthigt iſt, dieſe Fragen z. B. nach Entſtehung unſerer Erſcheinungswelt überhaupt, ſelbſt nur aus Erſcheinungen derſelben, d. i. das Ganze aus dem Theil abzuleiten. Viel unbeſtimmter, viel beſcheidener, viel weniger ſpeculativ waren jene erſten philoſophiſchen Verſuche gemeint, und eben deßhalb auch weniger irrthümlich. Wenn Thales das Waſſer zum Princip (ἀρχὴ) aller Dinge erhob, ſo wollte er damit nicht ſagen, daß alles aus Waſſer, als dem urſprünglich vorhandenen Grundſtoff, noch weniger im Sinn der letzten Urſache, entſtanden ſei, ſondern er hatte vielmehr nur an die Bedingung und Förderung des Entſtehens und Wachſens gedacht. So konnte er auch den Begriff des Entſtehens noch nicht in jener ſpätern me-

taphysischen Schärfe des Werdens aus Nichts fassen, sondern das Werden fiel ihm zusammen mit dem Wachsen, dem Gedeihen der Pflanzen, anderseits mit der thierischen Zeugung, und diese beiden Rücksichten sind es besonders, von welchen zunächst seine Theorie ausging. In derselben Art setzten andere die Luft oder das Feuer, d. h. die Wärme, als Bedingung und Förderung der Pflanzen- und Thierwelt; Pherecydes bestättigt uns, daß nur so jene ältesten Naturspeculationen gemeint waren, wenn er als Principien der Dinge den Himmel (Ζεὺς, αἰθὴρ) die Erde (χθὼν) und die Zeit (χρόνος) nimmt. Hier ist offenbar wieder an das vegetabilische Wachsen gedacht, der Himmel, Zeus, Aether, umfaßt Regen und Sonnenschein und besonders naiv ist, daß die zu allem Wachsen nöthige Zeit hier selbst mit als Princip, der abstracte Verhältnißbegriff in gleicher Reihe neben Himmel und Erde erscheint.

Es ist dies wirklich der natürliche Ausgangspunkt des Denkens, allein wenn man erwartet, es solle diese auf Naturbeobachtung beruhende Erforschung der Dinge in solcher Art fortschreiten, daß sich nur immer die Erfahrungen erweitern und vervielfältigen, daß an Stelle des Vereinzelten das Allgemeinere, an Stelle des Einseitigen das Umfassendere und Wesentlichere tritt, so lehrt freilich die fernere Geschichte etwas ganz anderes, und hiefür findet sich auch Grund genug. Sobald nämlich jene ursprünglich schwankenden und kaum noch unterschiedenen Begriffe schärfer gefaßt und angelegentlicher betrachtet werden, so stellt sich auch sogleich eine ganz entgegengesetzte Richtung des Philosophirens ein, welche von der Beobachtung ab, und allen Irrthümern des Speculirens aus Begriffen zuführt. Die Sprache und deren Begriffe sind ein Mittel, ohne das der Mensch sich nicht verständigen, ja ohne das er nicht denken kann; allein verlangen, daß er in diesen frühesten Anfängen eine klare Einsicht in das Wesen der Sprache und der Begriffe habe, wäre Unmögliches verlangt. Von allem Erkennen ist das Erkennen des Er-

kennens selbst nicht das Erste, sondern das Letzte. Hieraus folgt, daß man sich auf gut Glück mit dreistem Vertraun und ohne Arg dem Denken hingab, oder vielmehr, daß man schlechthin für Denken ansah, was nicht das Denken schlechthin ist, sondern zum Theil nur dessen Mittel: da das Bewußtsein fehlte, das Mittel von der Sache zu sondern, so befand sich das Denken großentheils ganz außer sich selbst, es war befangen, gerieth in diese Befangenheit immer tiefer hinein, und kaum gab es noch einen Weg sich daraus zu retten. Während man so immer kühner sich verstieg, im Vertraun auf eine Methode, die nur noch hie und da den wahren Act des Denkens durchblicken ließ, machte man allerdings auch Versuche, der Natur des Erkennens nachzuspüren; allein diese Versuche waren durchaus roh, und blieben weit davon entfernt jenen Hauptirrthum der ganzen Methode aufklären zu können, ja sie gingen großentheils selbst nur von dem Grundirrthum aus, blieben ganz innerhalb desselben und konnten ihn bis auf den heutigen Tag nicht bestimmt von sich ausschließen.

Der Causalbegriff, der, wie sich weiter zeigen soll, lediglich der Erfahrung entnommen ist, liegt allen Forschungen über die Natur der Dinge zum Grunde, allein die Reihe der Ursachen dehnt sich ins Unendliche aus, nirgend ist ein Stillstand, ein letzter fester Punkt gegeben, aber gerade ohne diesen scheint nur zu leicht alles Denken des Resultats und der Befriedigung zu entbehren. So kam es, daß schon der Philosoph, welcher dem Thales am nächsten steht, Anaximander, das Unendliche selbst als Princip der Dinge einführte: und hiemit befand sich die Speculation sogleich im luftigen Raum der Begriffe. Wie wenig Anaximander über deren Natur aufgeklärt war, sieht man namentlich daran, daß er dies Unendliche (ἄπειρον) selbst ein materielles Element sein ließ, das mittlere zwischen Luft und Wasser. Offenbar hat diese Speculation bei ihm zwei Seiten, oder vielmehr zwei, wenn auch unbewußte, Ausgangspunkte: denn einerseits dachte er an

die faktiſche Unendlichkeit des Himmels, dann aber war es auch ſchon reine Folgerung aus dem Begriff. So ſagte er, das Unendliche, als der letzte Grund, ſei ſelbſt unveränderlich, aber veränderlich ſei alles in ihm. In beiden Rückſichten nannte er dies Unendliche, das Umfaſſende und Göttliche.

Wie groß und bedeutſam iſt nun dieſer Uebergang von Thales auf Anaximander. Jener zumal nahm den Begriff ſeines Princips noch ſo ungenau, daß er neben demſelben auch noch als bewegendes Element die Seele und wiederum die Götter gelten ließ. Hiedurch war der Dualismus im Keim gegeben, der ja überhaupt als eine ſehr nahe liegende Auffaſſung, nicht aber als Reſultat philoſophiſcher Forſchung, welche ſich vielmehr erſt daran knüpft, muß angeſehen werden. Bei Anaximander dagegen haben wir ſchon das Streben nach Einem Princip, und dies iſt es eben, worauf die Speculation aus Begriffen höchſt natürlich führt. Der Streit nun zwiſchen dem Dualismus der nächſten Anſchauung, zumal wenn er in metaphyſiſcher Schärfe aufgefaßt wird, und anderſeits der Einheit eines Princips, als dem hypothetiſchen Endpunkt in der Reihe der Urſachen, bringt von vorn herein jenen Zwieſpalt in die Geſchichte der Philoſophie, welchen ſie nie hat überwinden können und welcher von großem Einfluß auf die Theorie des Erkennens geblieben iſt.

Aber noch ſollte dieſer Streit eine Zeitlang ſchlummern. Ich reihe hier zunächſt die atomiſtiſchen Naturſpeculationen an, weil ſie zumal in einem gewiſſen Verhältniß zu der Lehre des Anaximander ſtehen, und wenn ſie als Fortſetzung jener ioniſchen Philoſopheme gelten dürfen, ſo bekommen wir hier die zugehörige älteſte Erkenntnißlehre. Nach den Erzählungen der Alten hätte es faſt den Anſchein, als wäre der Erfinder der Atome, Leucipp, nur eben durch Betrachtung der bewegten Sonnenſtäubchen darauf geführt, in ihnen die letzten Elementartheilchen der Dinge zu ſehen, allein ohne daß ein ſolcher Anknüpfungspunkt

geleugnet zu werden brauchte, so ist doch an sich höchst augenscheinlich, daß auch diese Lehre nur wieder aus der mißkannten Natur der abstracten Begriffe sich herleitet. Man suchte ein Letztes, wo alle Frage nicht weiter kann, und wie man nun dies einerseits in dem Unendlichen, Unbegrenzten, der grenzenlosen Ausdehnung fand, so konnte man es auch mit gleichem Recht in den kleinsten Theilen der Dinge finden, denn diese schienen doch zuletzt die Dinge auszumachen. Freilich war die Hypothese solcher Atome im Grunde gar nichts anderes als die Frage selbst, und bei einigem Bewußtsein hätte auch hier, wie denn bei allen Abstractionen, in denen man Principe sehen will, der Widerspruch sich zeigen müssen, daß die Atome noch körperlich und ausgedehnt, daß sie aber doch zugleich untheilbar sein sollten. Die Atome nun müssen den Körper bilden, der Körper aber war nicht etwa dem Geistigen, sondern dem Leeren entgegengesetzt, also fehlte noch alles an dem späteren Dualismus. Was nun näher die entsprechende Erkenntnißtheorie anlangt, so war sie eigentlich mehr eine Theorie der Wahrnehmung, und unleugbar hatte man zunächst an das Sehen gedacht. Man unterschied doch schon Subject und Object; um sich aber das Uebergehen des letztern als Vorstellung in das Subject zu denken, so stellte man sich mit Uebertragung der Begriffe von körperlicher Bewegung, von körperlichem Einfluß, Abbilden und gleichsam Abfärben, diesen Proceß vor, als ob Theile von den Gegenständen sich ablösten, die in das Auge fielen. Das Auge ist von allen Sinnen der deutlichste, der jeden Augenblick am reichsten beschäftigt wird: kein Wunder, daß jene kindliche Theorie an ihn zunächst dachte, das Licht aber ward bald als Bedingung des Sehens erkannt. Dies nun, wie ich vermuthe, war einer von den Gründen, welche vorzüglich den Demokrit mitbestimmten, die Seele sich aus Feuertheilen bestehend zu denken, denn außer der Beweglichkeit dieses Elements und außer dem Grunde, den man für die thierische Wärme suchen mochte, giebt uns Aristoteles (de gen. et

corrupt. I. 7) noch ganz beſonders den ſehr beachtenswerthen Geſichtspunkt dieſer Philoſophen an, daß nur Gleiches auf Gleiches wirken könne, ein Grundſatz, der durch die griechiſche Philoſophie mit immer ſtärkerer Kraft wiederkehrt, und, wie wir ſehen werden, auch auf jenem Standpunkt höchſt natürlich iſt.

Indeſſen bleibt hier das eigentliche Verhältniß des Denkens zur Sinnenerkenntniß unklar; letztere überwog faſt gänzlich bei Leucipp, als aber Demokrit jene hervorheben wollte, gerieth er in ziemlichen Widerſpruch mit dem Syſtem, denn er erklärte nun die ſinnliche Wahrnehmung (ὄψις, ἀκοή, ὀδμή, γεῦσις, ψαῦσις) für dunkel und trüglich, dagegen das Gedachte allein für wahr: *οἱ δὲ περὶ Δημόκριτον μόνα τὰ νοητὰ ὑπενόησαν ἀληθῆ εἶναι.* Sext. advers. Matt. VIII. 6. Daß das Denken ſich ſelbſt zum oberſten Maßſtab proklamirt, liegt in der Natur der Sache, nur ſcheint Demokrit dies nicht aus der Atomenlehre entwickelt zu haben; vielmehr konnte er es nur ſchwer damit vereinigen durch den undeutlichen Ausdruck, dies wahre Erkennen finde ſtatt (Theophr. de sens. §. 58): *συμμέτρως ἐχούσης τῆς ψυχῆς μετὰ τὴν κίνησιν.* Die Atomenlehre war weit entfernt vom Dualismus, allein dieſer iſt ſchon deutlich vorgebildet in ſolcher Lehre von der Trüglichkeit der Sinnenerkenntniß und der Wahrheit des Denkens: eine Lehre, die Demokrit nicht von Leucipp hat; ſie ſteht auf einer ganz andern Entwickelungsreihe und eben dieſe iſt jetzt nachzuweiſen.

Die bloß quantitativen Verhältniſſe ſind leichter aufzufaſſen als die qualitativen; Verhältniſſe der Zahl, der Form, der Bewegung ſind viel zugänglicher als die der ſpecifiſchen Eigenſchaften. Anerkanntermaßen iſt dies der Grund, weshalb Wiſſenſchaften, die in anderer Rückſicht entlegener ſcheinen könnten, doch zuerſt angebaut worden ſind: früher als die Erſcheinungen und Beziehungen der Körper auf der Erde hat man Regel und Ordnung unter den Erſcheinungen am Himmel beobachtet, und die Geometrie nicht minder als die Zahlenlehre hat nur darum

eine Ausbildung und wissenschaftliche Behandlung erhalten, lange zuvor, ehe an wissenschaftliche Physik zu denken war. Auch in der Physik selbst sind die mehr quantitativen Gebiete, z. B. Mechanik weit früher cultivirt worden, als die qualitativen; die Lehre von der Elektricität, vom Magnetismus, ja die ganze Chemie erwarb erst in unserm Jahrhundert den Charakter der Wissenschaft. Wenn nun aber Geometrie und Arithmetik die ältesten positiven Wissenschaften sind, so folgt daraus, daß sie auch zunächst den Maßstab hergaben für die Art des menschlichen Erkennens überhaupt, und dies war nun leider das unglücklichste was sich begeben konnte. So natürlich es war, die Methode einer Wissenschaft, deren Schlüsse allein Bündigkeit und Sicherheit hatten, auf das Schließen und Erkennen überhaupt zu übertragen, so war dies doch durchaus gefährlich und mußte auf die allergrößten Vorurtheile über die Natur des Erkennens führen. Nur darum ist die Geometrie ohne Irrthum, weshalb sie überhaupt die älteste Wissenschaft ist: sie hält sich nämlich nur innerhalb einer und derselben Art von Beziehungen, der räumlichen Größe, und da innerhalb derselben alles leicht zu übersehen ist, so kann sie sich bei ihrer Synthesis schon vor Fehlschlüssen hüten. Aber gerade dieser specielle Vortheil fällt beim Denken überhaupt und bei jeder andern Anwendung der Synthesis weg, und so ist leicht erklärlich, daß die Geometrie als das Beschränktere und Speciellere nicht das Gesetz für das Allgemeine hergeben kann. Ganz anders verhält sich das denkende Auffassen der unendlich reichen Natur und ganz anders in diesen Wissenschaften, wo das Denken innerhalb seiner eignen Abstractionen stehen bleibt und sich nur erst auf dem Gebiet derselben zu orientiren sucht. Die Zahl ist ja selbst nur eine Abstraction des menschlichen Denkens, sie ist die von mir aufgefaßte Beziehung unter den Dingen, sie ist nichts Gegebenes selbst. Man kann sich die Zahlenreihe einrichten wie man will, daß wir jetzt nach dem dekadischen System rechnen, ist etwas

durchaus Beliebiges; alles Rechnen kommt zurück auf ein bloßes Zählen, auf ein Auf- und Absteigen der einmal organisirten Zahlenreihe; aber dies Zählen kann complizirt werden, ja es gewährt Vortheile, zusammengesetztere Verhältnisse wieder als Einheit des Zählens zu nehmen und so immer weiter, so weit nur die Fassungskraft, die Uebersichtlichkeit und eine bequeme Zeichensprache reichen will. In der Zahlenlehre bleibe ich nur innerhalb meiner Hülfsbegriffe und trete hiedurch allein der Erkenntniß der Natur um keinen Schritt näher. Hier allein bin ich auf dem Felde der durchgreifenden autonomen Sprachgewalt und die Definitionen der Zahlen stehen unverbrüchlich fest, sechs wird nie sieben, zehn niemals zwölf, und so lange ich diese Definitionen ohne Aenderung und Erweiterung beobachte, so lange wird auch zwei mal zwei vier, zwei und eins dazu drei sein. Allein gerade entgegengesetzt, wie wir zeigen konnten, ist es in den Operationen des Denkens der mannichfaltigen Natur gegenüber, denn hier giebt es nur Syntheſis und Fortschreiten durch stete Aenderung und Erweiterung der Begriffe, je nach der nothwendigen Relativität derselben, die nur darum bei der Zahlen- und Größenlehre wegfiel, weil ich es hier immer mit einer und derselben Relation und nur mit quantitativen Unterschieden zu thun habe. Hienach nun wird sich nochmals recht handgreiflich ermessen lassen, welche Umkehrung der Dinge entstehen mußte, wenn man die Mathematik als Maß alles Erkennens annahm. Allein der Einfluß derselben auf Philosophie und Logik tritt nicht so schroff auf einmal, sondern erst allmälig hervor: er culminirt in der Logik des Aristoteles, welche kaum noch etwas anderes ist, als eine Anwendung des geometrischen Schlußverfahrens auf das Denken überhaupt.

Früher noch machte sich die Zahl geltend; dies geschah besonders schon bei Pythagoras und den Pythagoreern. In der Zahl das Princip der Dinge zu sehn, dies war ein gewaltiger aber höchst natürlicher Irrthum. Pythagoras hielt Worte und Zahlen für die wohlthätigsten Erfindungen: gewiß sind sie dies,

falls man noch Erfindung nennen will, was zum Auffaſſen und Erkennen ganz unerläßlich iſt und unmittelbar mit der menſchlichen Natur zuſammenhängt. Worte und Zahlen ſind die Mittel, Beziehungen unter den Dingen aufzufaſſen und feſtzuhalten: allein ſobald man ſich ihrer Natur nicht bewußt iſt, dann kehrt man ihre Wohlthätigkeit um, und ſie werden nur noch Urſache von Irrthümern. Gerade dies nun mußte auch Pythagoras erfahren. Die Zahl iſt nichts weiter als ein ausgebildetes Syſtem einer Abſtraction, das allerdings die Tragweite der menſchlichen Faſſungskraft ſehr beträchtlich verlängern kann, allein Pythagoras erſtaunte zunächſt über dieſe ihm räthſelhafte Regelmäßigkeit, die doch nur ſelbſt ein Werk des Menſchen iſt; ſo blieb er innerhalb des Mittels und kam gar nicht zur Natur ſelbſt und deren Geſetz. Ja die ungeheure Umkehrung wurde gemacht, daß man das Mittel für das Urſprüngliche nahm, und die Natur ſelbſt nur als davon abgeleitet anſah: die Natur ſei Nachahmung der Zahl: *μίμησις τῶν ἀριθμῶν*; man hielt die Zahlen für Urſachen der Dinge, *αἰτίαι τῶν ὄντων*, da ſie doch nur Ausdrücke eines Verhältniſſes ſind, was der Menſch an den Dingen aufgefaßt hat, und zwar eines ganz einſeitigen Verhältniſſes, der bloßen Quantität. Im beſten Fall konnte man ſagen, die Zahl ſei ein Princip des Erkennens, aber nur in eben ſolchem Sinn als es die Worte ſind, und ſo wenig man die Worte zu Principien der Dinge machen konnte, ſo wenig durfte man es auch mit den Zahlen. Princip und Mittel des Erkennens wurde verwirrt und verwechſelt mit dem zu erkennenden Gegenſtande und deſſen Princip oder Geſetz. Wenn Sextus Empiricus (advers. Math. VII. 92. p. 388.) ſagt: *Ὥστε ὁ μὲν Ἀναξαγόρας κοινῶς τὸν λόγον ἔφη κριτήριον εἶναι· οἱ δὲ Πυθαγορικοὶ τὸν λόγον μέν φασιν, οὐ κοινῶς δέ, τὸν δὲ ἀπὸ τῶν μαθημάτων περιγενόμενον, καθάπερ ἔλεγε καὶ Φιλολάος*: ſo muß man hinzuſetzen, daß ſie in der Mathematik, d. h. in Zahl und Form, nicht bloß das Kriterium, d. h. Mittel und

Richtſchnur, die Dinge zu erkennen, ſondern auch das Princip der Dinge, deren erzeugende Urſache und deren Weſen erkannten, denn ſie lehrten ja, die Zahlen ſeien *αἰτίας τῶν ὄντων*; man erinnere ſich z. B. nur an die Conſtruction des Körpers aus der Zahl. Uebrigens iſt die Darſtellung des Sextus ſchief, denn es gewinnt danach das Anſehn, als ob die Pythagoreer die allgemeinere Auffaſſung des Anaxagoras eingeſchränkt hätten, da doch vielmehr dieſer erſt eine Verallgemeinerung von der Anſicht jener iſt. Sehr natürlich aber galt die ſpecielle Anwendung des Denkens, für welche zunächſt eine Regel gefunden war, für das Denken überhaupt und für allgemeine Richtſchnur des Erkennens, ſo wie denn eben die Mathematik (*τὰ μαθηματικὰ*) ſchlechthin und vorzugsweiſe den Namen der Wiſſenſchaft erhielt.

Aber eigentlich blieb ja auch Pythagoras, gewiß wenigſtens ſeine Schüler, nicht bei der Zahl als einem Letzten ſtehen, ſie ſuchten vielmehr auch die Zahl abzuleiten und zu conſtruiren. Die Zahlenreihe beſtand ihnen aus einem Wechſel des Geraden und Ungeraden: ſie iſt aber unbegrenzt, unendlich. Daß dieſe Unendlichkeit nur der Zahl als einer Abſtraction zukommt, war unbekannt, dagegen eilte man, wie immer, dieſem Begriff begierig zu, weil er die freilich ſehr täuſchende Illuſion einſchließt, ein Letztes zu ſein, über das hinaus es nichts weiter giebt; die Unendlichkeit giebt freilich weder Antwort noch Aufſchluß, aber ſie wehrt doch wenigſtens allen fernern Fragen und auch hiemit ſchon nahm man gutwillig verlieb. Dem Unbegrenzten ſteht das Begrenzte entgegen: dieſe Disjunction ſchien alle Dinge und Gedanken in ſich zu umfaſſen, aus ihr ſchien ſich alles zuletzt herleiten zu müſſen. Man verſuchte es alſo, dieſe Disjunction auf die Zahl zu übertragen und da die Zahl aus einem Wechſel des Geraden und Ungeraden hervorzugehen ſchien, ſo kam es nur noch darauf an, beide Disjunctionen irgendwie in Verhältniß zu ſetzen. Dies machte man ſich nicht ſchwer, ſondern ſtellte das Gerade dem Begrenzten, das Ungerade dem Unbegrenzten

gleich, und zwar galt das erstere für das Vollkommene, das letztere für das Unvollkommene. Wie dies herauskommt und an der Hand welcher Vorstellungen man zu jener sonderſamen Combination gelangte, ward schon gezeigt; man hielt das Ungerade für das Element des Fortschritts ins Unendliche, dahingegen die geraden durch Zwei theilbaren Zahlen in sich Maß und entsprechende Gleichheit zu haben schienen. Gerade an diesem Entsprechenden und in sich Parallelen hatte das Denken, sofern seine innerſte Natur synthetiſches Fortschreiten, Uebertragen, Messen des Einen Begriffs mit dem andern ist, seine erste jugendliche Freude. Und so spricht sich denn überhaupt in diesen ersten noch ganz regelloſen Versuchen des Denkens der synthetiſche Act deutlich aus, wenn die Natur der zuſammengeſtellten Erscheinungen auch noch so disparat und das aufgefaßte tertium comparationis auch noch so partiell, äußerlich und unweſentlich ist, daß sie sich schon deshalb zu keinem faßbaren Begriff, geschweige denn zu einem Aufschluß oder einer Regel vereinigen können. Die entlegenſten Begriffe werden kühn zuſammengeſtellt, man glaubt Grund, Urſache und gegenseitige Erklärung der Erscheinungen zu sehen, wo wir nach unſerm Maßſtab kaum irgend eine Verbindung, viel weniger Cauſalverbindung annehmen würden. Die Geſichtspunkte, welche bei solcher Verbindung leiten, sind so schwankend und zufällig, daß ſtatt des philoſophiſchen Ernſtes kaum mehr als eine dreiſte Willkühr oder ein phantaſtiſches Spiel zu bleiben scheint, wonach man, oft nur von metaphoriſchen Anklängen geführt, das Eine nach dem Andern conſtruirt, und über die Natur und Ordnung der Dinge, ſtatt sie fleißig und beſcheiden zu befragen, vielmehr gebieteriſch und eigenſinnig abſpricht. Und wie könnte es auch anders sein, denn es fehlt ja noch durchaus alle Methode, welche das Denken und Forſchen irgend regeln könnte, das Bedürfniß des menſchlichen Geiſtes nach Zuſammenhang unter den Erscheinungen ist aber zu ſtark, als daß es bis aufs Ungewiſſe warten könnte, bis eine ſolche Methode entdeckt ſein würde.

Ueberdies konnten hier nur Irrthümer lehren, für den nämlich, der die kostbare Kunst versteht aus ihnen zu lernen. Das Geschilderte ist nun freilich noch das Verfahren aller Speculation gewesen und ich bin weit entfernt, in ihren Irrthümern etwas Unbegreifliches zu finden, weil nämlich eine richtig leitende Methode noch immer gefehlt hat. Aber wenden wir uns den Fehlgriffen jener ältesten Philosophen zu; sie sind durch ihre Handgreiflichkeit ganz besonders lehrreich.

Kaum hatte man einige Zusammenhänge unter den Zahlen und deren Eigenschaften gefunden, so wollte man auch gleich von hier aus alles construiren, man übertrug sie sogleich auf Gegenstände der Mythologie, auf Psychologie und Sittenlehre. Ebenso mit den Figuren; denn man hatte nicht sobald die Eigenschaft der Kugel erkannt, daß sie nach allen Richtungen gleichgemessen sei, weshalb man in ihr die vollkommenste Figur zu erblicken glaubte, als nun auch sogleich nicht mehr anstand, Gott die Kugelgestalt beizulegen, weil nämlich der Begriff Gottes einmal das Vollkommenste zu fordern schien. Pythagoras hatte sich mit den Tönen beschäftigt und ihre Verhältnisse bestimmt; er fand hier Ordnung nach Maß und Zahl, ähnliche Ordnung galt auch bei den Bewegungen der Himmelskörper und das war Grund genug den Sphären eine Musik beizulegen und den Begriff der letztern auf jene Ordnung zu übertragen. Er behauptete aus einem verwandten Grunde, daß es sieben Planeten geben müsse: warum? weil die Octave sieben Töne hat. Dieser Grund, über dem wir uns heute billig verwundern, war damals bindend genug, da der Wunsch, Zusammenhang in der Welt zu finden nicht besser befriedigt werden konnte. Die bloße Möglichkeit, in irgend einer, wenn auch noch so einseitigen und äußerlichen Rücksicht, gesonderte Erscheinungen zu paralleliſiren, konnte schon die Ueberzeugung ersetzen, daß nun diese Erscheinungen auch wirklich einen innern Zusammenhang und gleiche Natur besäßen. Das Gleiche im Verschiedenen wiederzufinden, dies ist das In-

tereſſe, der Reiz, die Thätigkeit, die der menſchliche Geiſt nie verleugnen kann; dieſe Thätigkeit mußte früh an den Erſcheinungen geübt werden, und eben ſie bedingt die Geſtalt der älteſten Philoſopheme. Allein anders faßten jene Philoſophen auf; die Sache umkehrend ſagten ſie vielmehr: der Geiſt könnte die Dinge nicht erkennen, wenn er ihnen nicht gleich wäre, ſie meinten etwa: wenn er nicht in ſich daſſelbe Geſetz trüge, als welches in den Dingen herrſcht. Und nichts war in der That natürlicher als dieſe Anſicht. Man hatte ja einmal Abſtractionen, Hülfsoperationen des Denkens, für objectives Naturgeſetz genommen, man hatte die Zahl vom Gezählten nicht zu unterſcheiden gewußt, ſobald man nun doch den Unterſchied zwiſchen Subject und Object, dem Erkennenden und Erkannten fühlte, mußte unausbleiblich das Philoſophem erwachſen: Subject und Object ſeien einander gleich und nur zufolge ſolcher Gleichheit könne das Object erkannt werden; dies war die einzige Art jenen frühern Fehler zu rechtfertigen, da man ſich doch einmal ſeiner als Fehler nicht bewußt werden konnte. Sextus ſchreibt ein ſolches Räſonnement, das uns ſchon bei Demokrit begegnete, auch den Pythagoreern zu, indem er in jenen von uns angeführten Worten unmittelbar fortfährt: *θεωρητικόν τε ὄντα τῆς τῶν ὅλων φύσεως ἐχειν τινὰ συγγένειαν πρὸς ταύτην, ἐπείπερ ὑπὸ τοῦ ὁμοίου τὸ ὅμοιον καταλαμβάνεσθαι πέφυκεν.*

Dieſe Lehre, daß das Gleiche nur vom Gleichen erkannt werde, daß alſo eine Art von präſtabilirter Harmonie zwiſchen Subject und Object ſtattfinde, iſt nun eigentlich die erſte einigermaßen deutliche und ausgeführte Erkenntnißtheorie. Aber freilich iſt ſie an ſich ziemlich nichtsſagend, denn auch hier wird uns die Frage ſelbſt nur als Antwort zurückgegeben, oder vielmehr, die Antwort beruht nicht etwa auf einer beſondern Forſchung und erworbenen Einſicht, ſondern ſie iſt ſelbſt nur aus der Frage abgeleitet; Frage: Wie iſt es möglich, daß das Object im Subject erſcheinen kann? Antwort: beides muß einander verwandt

sein. Hiedurch wird denn freilich jene kaum erst gefühlte Disjunction gleich wieder aufgehoben. Wie unbestimmt und wiederum wie materiell aber diese Art von prästabilirter Harmonie gemeint war, sehen wir besonders an Empedokles. Er sagte: der Geist des Menschen muß aus allen Elementen bestehen, denn sonst würde er nicht alle Elemente erkennen können. Er dachte sich also die Vorstellungen als etwas Stoffliches, das den Stoffen des Wahrgenommenen entspräche, ein Stoff in der Außenwelt, der nicht in der Seele sein Analogon fände, könne nicht vorgestellt werden. Grobsinnlicher und derber konnte jene Auffassung von der Gleichheit zwischen Subject und Object nicht ausgeführt werden, aber welche Umkehrung: statt dem Gesetz der Natur methodisch nachzuforschen, trug das Denken seine willkührlichen Combinationen auf die Natur selbst über; und als die Frage über das Erkenntnißvermögen entstand, sagte man wieder, der Geist müsse die materiellen Elemente der Dinge vollständig in sich enthalten, weil sonst die Möglichkeit der Abspiegelung des einen im andern unerklärbar sei. Diese Lehre enthält augenscheinlich die Keime zu jener vom Mikrokosmus und Makrokosmus; hätte Empedokles seinen Satz nur specieller ausgearbeitet und sich besser auszudrücken gewußt, so müßte er schon hierauf verfallen sein.

Aber welch ein Abstand zwischen dieser empedokleischen Lehre und dem bald erscheinenden Dualismus; wie letzterer unabweislich zum strengsten Idealismus führt, so nahm jener Standpunkt sogar die materiellen Elemente selbst in die Seele hinüber. Den Uebergang dahin geben die Eleaten und dann Heraklit und Anaxagoras, von deren Einfluß auch schon Demokrit berührt wurde. Die Pythagoreer wollten zuletzt alles aus dem Gegensatz des Begrenzten und Unbegrenzten construiren; Archytas ging in seinem Buch über die Gegensätze noch weiter, er hatte schon gefühlt, welchen Antheil diese Gegensätze beim Denken in abstracten Begriffen haben, er stellte also eine Reihe von Begriffen

auf, je nachdem sie sich gegenüberstehen und sich gegenseitig ausschließen. Dies war nun recht eigentlich der Coder aller Speculation aus Begriffen und der Aufruf dazu: sogleich erschienen die Eleaten. Bei ihren Folgerungen aus abstracten Begriffen bezeugen sie ihr nahes Verhältniß zur Zahlenlehre des Pythagoras noch deutlich dadurch, daß sie, nach einem letzten Princip suchend, sich an die Einheit hielten; der Einheit steht aber das Viele gegenüber, das Zählbare, Meßbare, und weit entfernt, Zahl, Maß und dessen Einheit als bloße Funktion des Denkens und Auffassens zu erkennen, schien nichts natürlicher als in der Einheit das Princip der Dinge zu sehen. Dann wendeten sie sich zunächst auf den Begriff des Seins, der als ἐσσία, ὠσία, auch schon bei den Pythagoreern vorgekommen war und der sich namentlich unter den Kategorieen des Archytas befand. Hatte man aber einmal den Gegensatz des Seins und Nichtseins und war unbelehrt über das, was er eigentlich ist, dann mußte man auch alsbald die Entstehung der Dinge in dem Uebergang aus dem Nichtsein ins Sein suchen. Und wie ferner gar nicht ausbleiben konnte, so gerieth man bei solcher Handhabung der Begriffe sogleich nur wieder auf die muthwilligsten Widersprüche; Zenos Scharfsinn sah sogleich, daß eigentlich das Sein weder aus Seiendem noch aus Nichtseiendem entstehen und werden könne, nämlich unter jener falschen Voraussetzung, daß diese Begriffe nicht relativ, sondern in aller Strenge einer Definition zu nehmen seien. Man erwartet hier vielleicht, daß aus den sogleich zu Tage kommenden Widersprüchen eines solchen Philosophirens sich die Einsicht von der Unzulänglichkeit dieses Verfahrens ergeben haben müßte; allein dies war gleichwohl nicht möglich, weil man einmal keine andere Methode des Denkens hatte, und weil das Denken doch nicht sich selbst aufgeben konnte. Es mußten also diese und noch viel ärgere Widersprüche, womit uns Platon im Parmenides überschüttet, in Geduld getragen werden, gleich wie irgend ein anderes Uebel. Im Gegentheil

sobald einmal das Schließen aus Begriffen eine selbständige von den Dingen und Sinnen unabhängige Erkenntnißquelle eröffnet zu haben schien, so war auch unausbleiblich, dieselbe als festen Ausgangspunkt aller Erkenntniß überhaupt zu nehmen; dies aber zog wiederum nach sich, die Sinnenerkenntniß immer mehr zu verdächtigen, was um so leichter geschehen konnte, als man ja für die wahrgenommenen Veränderungen noch das innere Gesetz nicht kannte. Nichts schien Bestand zu haben als der Begriff des Seins und der Einheit, nur diese schienen in sich unwandelbar und gesichert, und nach einer ungeheuern Umkehrung hielt man jetzt vielmehr die Dinge für Schein und Trug. Man hielt sie dafür aus keinem bessern Grunde, als weil sie nicht der Analogie der mißverstandenen abstracten Begriffe folgen wollten, dieser Begriffe, die doch erst von den Dingen entlehnt sind, als deren Beziehungen.

In solchem Zusammenhange nun wird einleuchten, warum jetzt zwei philosophische Ansichten auf die Lehren der Eleaten folgen mußten: einerseits Heraklit, der im Gegensatz jener Einheit, zu der die Abstractionen fortdrängten, die Veränderung und den Wechsel lehrte, anderseits Anaxagoras, der nachdrücklicher, als es Thales gethan, den Verstand, das Denken selbst (νοῦς), als oberstes Princip hinstellte. Den Sinn dieses Philosophems wird man am besten fassen, wenn man an die Zahlenphilosophie des Pythagoras zurückdenken will und an die Lehre, daß nur Gleiches von Gleichem erkannt werden könne. Pythagoras hatte nur in einer speciellen Aeußerung des Denkens, der Zahl, das Princip der Dinge gefunden, Archytas darauf hatte sich in einem andern System von Abstractionen, den Worten und Begriffen, zu orientiren gesucht, und endlich die Eleaten hatten sich eine große Virtuosität in ihrem befangenen Rechnen mit Begriffen erworben; der Begriff eines geregelten Denkens war danach erweitert worden: das Princip also mußte verallgemeinert werden. Aber ebenso als jene pythagorische Lehre zuletzt auf einer Gleich-

ſtellung zwiſchen Subject und Object beruhte, und wie Pythagoras nicht bloß die Zahl als Element ſubjectiver Auffaſſung, ſondern vielmehr als objectives Princip der Dinge nahm, ſo war auch der νοῦς des Anaxagoras nicht bloß vom ſubjectiven Erkennen gemeint, womit er allerdings ſehr wenig geſagt haben würde, ſondern er ſtellte darin vielmehr einen objectiven Gedanken und Verſtand in den Dingen, als deren inwohnendes Princip, auf. Sofern nun iſt dieſe Lehre auf eine ſehr anziehende Weiſe die reine Umkehrung jener empedokleiſchen; Empedokles nämlich nahm die materiellen Elemente der Dinge ſelbſt in das Subject hinüber, Anaxagoras aber trug nur noch ausdrücklicher und allgemeiner, als ſchon Pythagoras gethan, das ſubjective Denken in die Dinge hinein, er machte das Subjective zum Objectiven, unbekümmert um den Widerſpruch und das Sinnloſe ſeines Verfahrens. Weil die Dinge und deren Zuſammenhang uns durch das Denken und als Gedanken bewußt werden, ſo glaubte man entſprechende Gedanken in die Dinge verlegen zu müſſen, welche in ihnen ſeien und nur von uns gefunden würden: eine Anſicht, die ſich freilich in Unſinn auflöſt, ſobald man richtigere Begriffe von der Natur des Auffaſſens und Denkens erworben hat. Alſo iſt auch dieſer νοῦς des Anaxagoras nichts weiter und nichts anderes, als jene Art von Beantwortung, welche bloß in Umkehrung der Frage beſteht. Frage: Woher kommt es, daß die Dinge eine dem Gedanken entſprechende Ordnung und Verſtändigkeit haben? Antwort: durch den Gedanken und Verſtand der in ihnen iſt. Dieſer objective Verſtand iſt alſo auch nur eine bloße Perſonification der Ordnung in den Dingen, und gleichſam ein Anthropomorphismus, nach dem man ſich die Ordnung nur als Urſache eben des Verſtandes denken kann, als womit wir ſie wahrnehmen: freilich eine Uebertragung von ſolcher Kühnheit, daß dabei die Begriffe und Disjunctionen alle ihre Bedeutung verlieren. Es leuchtet nun aber ein, wie übereilt es iſt, wenn man in dieſem Verſtand des

Anaxagoras gewöhnlich eben gar nichts anderes als den Beginn des philosophischen Theismus sieht.

Im Gegentheil war ihm derselbe anderseits eben nur die Weltseele (ψυχὴ τοῦ κοσμοῦ); diese aber, wie auch aus Platon zu ersehn, muß billig noch von Gott und Weltschöpfer unterschieden werden. Sie ist wieder nichts anderes, als eine von jenen kühnen Uebertragungen, die durch die Weite des Sprungs auf durchaus Unähnliches alle Bedeutung einbüßen. Der Ausdruck Seele ist dem animalischen Leben entnommen, Seele ist der Inbegriff des menschlichen Lebens und Denkens, die unsichtbare Ursache der Bewegung im Körper: aber diese Disjunction zwischen Leib und Seele nun plötzlich auf die ganze Welt übertragen, verliert ihren Sinn unter den Füßen, denn nun wird in gleicher Art das belebt, was früher dem Leben entgegengesetzt war, und mit Aufhebung seines Gegensatzes wird der Begriff Leben selbst zerstört; dann ferner gehören ja alle lebenden Einzelwesen doch wohl mit zur Welt, sollen diese nun auch noch jener allgemeinen Seele zufallen? Man sieht hier wieder deutlich, wie Ausdehnung und metaphorische Uebertragung zuletzt auf einen Punkt führt, wo der Boden versagt und nur das Sinnlose und Widersinnige bleibt. Die Pythagoreer sprachen bei der Welt sogar von einem gewissen Athmen, und im Timäus heißt sie ein Thier, ζῶον. Selbst der richtige und natürliche Gebrauch der Sprache besteht allerdings in Uebertragungen und Erweiterungen der Begriffe, allein geht man darin soweit, daß alle sorgfältig eingerichteten Disjunctionen, wonach wir uns orientiren, gleich umgestoßen werden, so vernichten wir uns das Mittel des Denkens selbst, und wir behalten statt der Begriffe, die zu Erkenntniß führen könnten, nur noch hohle nichtssagende Worte.

Doch noch zwei andere Lehren des Anaxagoras wollen wir im Vorübergehen mitnehmen, weil sie von Neuem außer Zweifel setzen, daß er nur von dem Einfluß des Mißverstands abstracter Begriffe bestimmt wurde. Er sagte: Aus Nichts kann

nichts werden, uneingedenk, daß Zenon zugleich gezeigt, wie aus Seiendem Seiendes wieder nicht werden könne; er statuirte darum eine ewige aber nur noch ungeordnete Materie. Aus dieser müssen alle Dinge entstehen können, also wird sie schon alle Theile der Dinge, so schien es ihm, enthalten müssen. Und umgekehrt auf die Frage, woraus die Dinge beständen, antwortete er: jedes Ding aus gleichen Theilen der Art, als es selbst ist. Dies war eigentlich gar nichts gesagt und eine reine Tautologie, denn ein Element ist nicht mehr Element, wenn es soviel Elemente geben soll, als es verschiedene Dinge giebt, der Relativität dieses Ausdrucks ganz zu geschweigen. Und doch nöthigte zu dieser so höchst mißlichen Annahme der aus einem Begriffsschluß hervorgegangene falsche Grundsatz, daß nur Gleiches aus Gleichem werden könne.

Und nun kommen wir auf Platon, der alle vorigen Fäden zusammenschließt, aber sie auch zugleich als reine Consequenz hinstellt. Bei ihm steht der Dualismus ausgesprochen da, den wir allmälig sich vorbereiten sahn; er ist das unvermeidliche Resultat der Begriffsspeculationen der Eleaten, insbesondere ihrer Sätze von der Einheit und dem Sein, ferner von der Lehre des Heraklit, daß alles Sinnliche fließe, verändert werde, nicht Stand halte, dann von Demokrits Lehre, daß nur das Denken wahre, die Sinne aber falsche Erkenntniß liefern, endlich von den Philosophemen des Anaxagoras, der sogar auf beiden Seiten in Subject und Object das Denken setzte und die Materie nur noch als ein Vehikel ließ. Platon unterschied aufs strengste eine stoffliche und geistige Welt; letztere ist die Sphäre des Denkens, die Natur und Region der Seele so wie des Weltschöpfers, sie allein hat Einheit, Sein, Wahrheit. Sie enthält ferner die Musterbegriffe, wovon die Dinge, deren Wesen Schein und Veränderlichkeit ist, nur schwache, verzerrte Abbilder geben. Wir sehen

nun auch sogleich, wie diese Schärfe des Dualismus nichtumhin kann auf Idealismus zu führen, denn sobald die stoffliche Welt der geistigen Natur der Seele, des Denkens und Erkennens entgegengesetzt ist, hat man sich den Uebergang abgeschnitten, der von den Wahrnehmungen gemacht werden müßte, um unsere Begriffe und Erkenntnisse zu erklären. Diese Begriffe schienen etwas Selbständiges zu sein, sie sind nicht von den Dingen abstrahirt, sondern haben ihre unabhängige Existenz in einer ganz andern Welt, und daß die Dinge dennoch Abdrücke, wenn auch nur unvollkommene Abdrücke dieser Begriffe und sogenannten Ideen sind, bleibt eine Sache für sich. Aber wie soll nun der Akt des Erkennens erklärt werden? Es giebt in der That nur Einen Ausweg, welcher sich mit der Consequenz solcher Ansichten vereinigen läßt und Platon war kühn genug ihn trotz aller seiner Mißlichkeit festzuhalten: es ist die bekannte Erinnerungstheorie. Seele und Denken sind nicht von der Natur der erscheinenden Dinge, das Denken ist nothwendig, in sich unwandelbar, allgemein, die Begriffe enthalten in sich Einheit: dies alles, freilich nur ein gewaltiges Beispiel von Mißverständniß und Abstracta, schien nicht auf die Dinge zu passen, also befindet sich die Seele hier nicht in ihrer Heimat, vielmehr in dem Zustande einer gewissen Vorbereitung, Fesselung, Befangenheit. Ihre Heimat ist jenseits, in einer intellectuellen Welt der Einheit, bei dem Schöpfer und den Ideen; es ist beim Anschauen der Dinge kein Uebergang von den Dingen zur Seele möglich, denn nur Gleiches kann von Gleichem erkannt werden, die Natur beider aber ist sich durchaus entgegengesetzt. Also ist das Erkennen nichts weiter, als daß die Seele beim Anschaun des Körperlichen sich der Ideen erinnert, mit denen sie dereinst in jener Welt selbst verkehrte, die Dinge, obwohl unvollkommen, sind auch gerade nach diesen Ideen gebildet und die Seele erinnert sich bei Wahrnehmung des Halben jenes Ganzen und Vollständigen, das sie dereinst an den Begriffen selbst hatte,

Man denke nun hiebei daran zurück, wie diejenigen Eigenschaften der abstracten Begriffe, welche hier irreleiteten, sich erklären, daß sie eigentlich jenen Anschein der Nothwendigkeit, der Allgemeinheit und Unwandelbarkeit bloß zufolge ihrer abstracten Natur gewinnen, und zwar die Unwandelbarkeit bloß zufolge ihrer Einseitigkeit, die Allgemeinheit zufolge ihrer Relativität und Beliebigkeit, dann aber die Nothwendigkeit zufolge der Gegensätze unter einander, die ihnen allein bei ihrer wesentlichen Relativität noch soviel Bestehen sichern, als sie um praktisch brauchbar zu sein haben mußten. Dies Verhältniß erwäge man, und daß sie bloß von den Dingen entlehnt sind, als Operationen und Funktionen unseres Vergleichs unter den Dingen, ja als eingeführte Hülfsausdrücke um uns über die Dinge, als das allem Erkennen zum Grunde Liegende, zu verständigen, so wird man auch die Umdrehung als solche richtig zu schätzen wissen, wenn nun diese Operationen und Hülfsausdrücke des Denkens auf einmal als selbständig, als das ursprünglich Seiende, die Dinge selbst dagegen nur als Schein und Nichtseiendes genommen werden. Allein es ist mehr als Umdrehung, es ist zugleich auch etwas ganz Sinnloses, sofern nämlich der Begriff des Seins sogleich aufhört eine Bedeutung zu haben, wenn ich ihm seinen natürlichen festen Ausgangspunkt nehme: ich sage von dem Wahrnehmbaren im Gegensatz des bloß Gedachten und Vorgestellten: es sei, es existire; dies ist der Haltpunkt des Begriffs Sein und ich zerstöre diesen Begriff, wenn ich ihn umkehren und sagen will, dem Vorgestellten komme das Sein zu, nicht aber dem Wahrgenommenen, nicht den Dingen. Hiemit ist sehr natürlich alles mögliche Verständniß aufgehoben und es gab kein Mittel mehr jenen Irrthum Platons zu corrigiren, der so lange Menschen denken werden, auch denkwürdig sein wird, als schlagendstes Beispiel, wohin das Mißverständniß jener Begriffe führen muß, welche das Mittel des Erkennens ausmachen. Weil man sie nicht für das zu nehmen wußte was sie sind, weil man

keine Ahnung von dem hatte, was der Akt des menschlichen Erkennens ist, führten die abstracten Begriffe bei jeder Operation, die man mit ihnen vornahm, auf Widerspruch; um diesen zu heben, wurde man zu Hypothesen genöthigt, ja man durfte die aller abstrusesten nicht scheuen, um nur für den Augenblick jenen Widersprüchen zu entgehen, denn das Denken hätte sich selbst aufgeben müssen, falls es Widersprüche in sich hätte dulden wollen. Zu diesen Hypothesen gehört nun ganz vorzüglich der Dualismus in jener Ausbildung die ihm Platon gab, aber was nicht ausbleiben konnte war, daß die Hypothese selbständige Geltung gewann, daß der Hypothetische sich über das Faktische stellte, daß das Hypothetische sich allein Wahrheit und Sein, Wirklichkeit zueignete, hingegen das Faktische, Wirkliche als bloß Scheinendes, Unwahres, Nichtsseiendes erschien. Hiemit haben wir das wahre Wesen der platonischen Ansicht dargestellt, die auf alle nachfolgenden Philosophieen von so entscheidendem Einfluß gewesen ist, und daß sich dadurch das Reich des Irrthums nicht gemindert hat, läßt sich wohl ermessen.

Ich setze das Verdienst Platons darein, daß er wenigstens jene auf dem bezeichneten Irrthum beruhenden Speculationen der Eleaten mit den freilich eben daher abhängigen des Anaxagoras, des Heraklit und Demokrit nicht anders vereinte, als daß er geradeswegs bis zur äußersten gewagtesten Consequenz des ihnen zu Grunde liegenden Irrthums fortging; eben dies macht ihn zu etwas besserem als zu einem Eklektiker, was er sonst sein würde, da er die Speculationen so vieler Philosophen in seine Lehre aufgenommen. In dieser Consequenz, wenn auch immerhin nur Consequenz des Irrthums, bewährt sich gerade die Schärfe des platonischen Philosophirens, was freilich nicht ausschließt, daß ihm ein noch höheres Maß von Scharfsinn vielleicht die große Unzulänglichkeit und totale Verkehrtheit solcher Auffassungen hätte entdecken müssen. In der That war die Aufgabe gerade eben so falsch als die Lösung, die Lösung als die Auf-

gabe; nämlich wenn nur die Absicht, jene früheren Schwierigkeiten zu lösen, Platons System ins Dasein rief, so wissen wir ja, daß schon die Schwierigkeiten selbst nur scheinbar waren, und so ist denn auch die Lösung an sich nur scheinbar, welche vielmehr auf allen Seiten nur noch viel größere und viel unlösbarere Schwierigkeiten erzeugt. Der Dualismus, den Platon nicht erfand, sondern nur in vorzüglicher Schärfe urgirte, schien jene Widersprüche, in welche die Eleaten sich verfangen hatten, zu erklären und zugleich daraus zu retten, er schien mit der Lehre des Heraklit von dem Fluß der Dinge in bestem Einklange und doch schien jetzt in jener intellectuellen Welt der Einheit ein fester Punkt aufgestellt. Dafür aber erschien die Schwierigkeit nur an einer andern Stelle, wo man sie früher schon glaubte beseitigt zu haben. Nämlich um die Möglichkeit des Erkennens zu erklären, hatte man sich immer von jenem Grundsatz leiten lassen, daß eine Gleichheit zwischen Subject und Object statt finden müsse, was Empedokles und Anaxagoras nur auf verschiedene Weise anwendeten, indem ersterer die Elemente der Dinge in die Seele übertrug, dieser aber die Dinge selbst mit Verstand begabte. Nun war aber nach Platon auf einmal Subject und Object durchaus ungleich und seiner Natur nach sich entgegengesetzt: es gab hienach allerdings kaum einen andern Ausweg für das Erkennen als jene Erinnerungstheorie. Und doch hört das Erkennen eigentlich mit der Theorie von der Erinnerung aus einer frühern Welt her ganz auf, alle Möglichkeit sich darüber zu orientiren hat ein Ende. Ein Phantasiebild, das mit nichts erwiesen werden kann, tritt an die Stelle der Forschung, um das Zugängliche zu erklären, flüchtet man zum durchaus Unzugänglichen, um das Faktische zu erklären, jenseit zu einem Traumbilde, um über Erscheinungen dieser bekannten Welt Aufschluß zu gewinnen, nimmt man noch erst eine andere unbekannte Welt, eine andere Existenz vor dieser an, und von hier aus, also aus dem Unbestimmten, Dunkeln soll über das Bestimmte, aus

dem Hypothetiſchen über das Faktiſche, aus dem Unwirklichen über das Wirkliche Licht geholt werden. Und was berechtigte denn zu jenen Hypotheſen, was führte ſo beſtimmt darauf hin, was motivirt ſie? Nichts weiter als daß man ſich eben in Schwierigkeiten befand. In der That iſt der eigentliche Akt des Fortſchritts bei dieſen höchſten ſpeculativen Annahmen der Philoſophen, ſowohl vor als nach Platon, immer nur der, daß man ſagt: es iſt anders undenkbar. Dies iſt der letzte, dies der einzige Grund zu allen jenen ſchwindlichen Hypotheſen, und das Ganze kommt darauf zurück, daß man nicht bloß immerfort Undenkbares wegen des Undenkbaren annimmt, ſondern wegen des Schwierigen das Schwierigere, wegen des theilweiſe und auf gewiſſem befangenen Standpunkt Undenkbaren das überhaupt und durchaus Undenkbare, was in ſich Widerſpruch und Sinnloſigkeit einſchließt. Man achte auf dieſen wichtigen Satz und ſehe zu, ob ſich nicht im Folgenden immer neue ſchlagende Beiſpiele dafür finden werden. Wenn man ſich einmal in Widerſpruch befand und nur dieſem zu Gefallen ſich zu ſo gewagten ſpeculativen Aufſtellungen entſchloß, was hätte wohl näher gelegen und was wäre unerläßlicher geweſen, als zuvor zuzuſehn, ob dieſe Widerſprüche wirklich ſind, ob ſie denn auch ſo beſtimmt vom Denken ſelbſt, oder nur von ſeiner falſchen Handhabung und einer unzulänglichen Methode herkommen. Dieſen Gedanken faßte Platon nicht, ſo nahe es ihm auch gelegen hätte, da er doch im Parmenides alle jene wunderlichen Widerſprüche nach allen Seiten hin anerkennen muß, in einer Geſtalt, die wohl das deutliche Gepräge des Irrthums unmittelbar an ſich trägt; man vergleiche hierüber meinen Antäus. Und doch mache ich dies dem Platon nicht zum Vorwurf; alle ſpätern Philoſophen, die ſich freilich in ganz gleichem Verhältniß befunden, kann ich weniger davon befrein.

Hieraus geht denn allerdings hervor, wie unangewendet der Reſpect iſt, mit dem man beſonders wieder neuerdings dieſe irren Verſuche des Denkens zu beehren pflegt. Und ſo iſt denn auch

für Platon ſelbſt der ſchnelle Uebergang in die ganz entgegengeſetzte Auffaſſungsart des Ariſtoteles nicht ohne Anklage. Der geſunde Sinn läßt ſich doch nicht allzuviel bieten, er muß immer wieder zum Vorſchein kommen; wie gering auch das deutliche Bewußtſein davon ſei, ſo drängt ſich nach den ſpeculativen und idealiſtiſchen Extravaganzen immer wieder das ſichere Gefühl deſſen hervor, was in allem unſerm Denken der feſte Ausgangspunkt und das letzlich Gegebene iſt, das Gefühl, daß die Sprache, welche dem Gedanken dient, ihre Bedeutung verliert, ſobald wir uns zu weit von der Erfahrung entfernen, als worauf ſich doch allein alle Deutlichkeit des Verſtändniſſes baſirt. Dies Gefühl ſiegte denn auch in Ariſtoteles, und es ließ ihn im Allgemeinen das wahre Verhältniß der platoniſchen Ideenlehre nicht verkennen. Im 9ten Kapitel des erſten Buchs der Metaphyſik findet ſich eine ſcharfe Kritik der platoniſchen Ideenlehre, aus der ich mir nicht verſagen kann, das Weſentlichſte hieher zu ſetzen.

Ariſtoteles ging in der erſten Philoſophie, nach unſerer Art zu reden, in der Metaphyſik darauf aus, einfache Principe zu finden, welche die Dinge erklären; unter dieſem Geſichtspunkt faßt er nun auch die Ideen auf, und er findet ſogleich, daß die Ideen die Schwierigkeit nur multipliziren, ſtatt eigentlichen Aufſchluß zu gewähren, er wendet alſo jenes öfters bei ihm vorkommende Beiſpiel auf ſie an: es finde hier derſelbe Fall ſtatt, als ob jemand, dem eine Zahl zu groß ſei, um ſie zu zählen, ſie nun der Erleichterung wegen noch gar verdoppeln wollte: allerdings ein ſehr ſchlagender und treffender Vergleich. Dann ferner: die Lehre von den Ideen ſei weder fähig, die Bewegung noch die Veränderung der Dinge zu erklären, ſie fördere darum die Wiſſenſchaft nicht, ſie verbreite weder Licht über das Weſen der Dinge noch des Seins; die Ideen ſeien ja nicht einmal die Subſtanz der Dinge, ſondern die Dinge ſollten nur eben an ihnen Theil haben. Sagen, daß die Ideen die Muſterbegriffe der Dinge ſeien, welche an ihnen Theil hätten, ſei alſo etwas ganz

Leeres, eine so kühne Uebertragung von Begriffen, die im Philosophischen keinen Sinn mehr hat; denn dies liegt in den Worten: *τὸ δὲ λέγειν παραδείγματα αὐτὰ εἶναι καὶ μετέχειν αὐτῶν τἆλλα κενολογεῖν ἐστι καὶ μεταφορὰς λέγειν ποιητικάς.* Sehr richtig ist auch die Frage, mit der er hier fortfährt: *τί γάρ ἐστι τὸ ἐργαζόμενον πρὸς τὰς ἰδέας ἀπόβλεπον* d. h. denn was soll es sein, was die Thätigkeit ausübt, auf die Ideen zu schaun. Nämlich die Idee, wörtlich übersetzt Anschauung, ist hergenommen von dem Sinn des Gesichts, sie setzt nothwendig einen Anschauenden voraus, nun verliert der Begriff dieser Idee völlig seine Bedeutung, sobald ich ihn auf leblose Dinge übertrage, die zwar Object der Anschauung, aber niemals Subject derselben, d. h. die zwar Angeschautes aber niemals Anschauendes werden können.

Und doch sind alle unsere Urtheile nichts anderes als Uebertragungen, bald mehr bald weniger kühn: wo ist nun die Grenze wo sie falsch werden? Dies gerade hätte Aristoteles sich fragen sollen, dann hätte alles schon seiner Einsicht offen gestanden; aber er wußte nicht einmal, daß die Urtheile, daß jeder Act des Erkennens auf Uebertragung beruht, er hielt die Urtheile für etwas ganz anderes. Dennoch trifft er hier selbst unbewußt und im Einzelnen das Richtige: er hält doch wenigstens den Mißbrauch für eine Metapher, wobei er nicht daran dachte, daß auch in dem falschen Erkennen sich noch immer der Act des Erkennens überhaupt spiegeln muß.

Es ist kaum glaublich, wie schwach das Bewußtsein des großen Philosophen von diesen Dingen war, ja es ist nicht zuviel gesagt, daß er bei allen seinen logischen Schriften den Gedanken einer Beziehung auf die eigentliche Operation des Erkennens überhaupt gar nicht gefaßt habe. Im höchsten Grade muß auffallen, wie unbestimmt, schwankend, und fast gleichgültig, dann aber wie verkehrt er in der ausgearbeitetsten aller seiner Schriften, in der Schrift über die Seele, vom Denken spricht. Er hat in

den erſten drei Kapiteln des dritten Buchs über die Sinne und das ſinnliche Erkennen gehandelt und geht nun zum Denken über; man ſollte meinen, daß er in ſolchem Zuſammenhange ſich vor allen Dingen die Frage werde aufgeworfen haben, wie ſich das Denken zu der ſinnlichen Erkenntniß verhalte; aber Ariſtoteles weicht ihr doch faſt aus. Denn er tadelt den Empedokles und die ältern Philoſophen, daß ſie ſinnliche Wahrnehmung und Denken nicht unterſchieden, doch als er ſelbſt die verſchiedenen Erkenntnißvermögen aufzuſtellen ſucht, coordinirt er ſie; er ſondert dieſelben zwar, aber findet unter ihnen keine andere Beziehung als die der mehrern oder mindern Wahrheit, die ſie ergeben. Er zeigt ſich hier ganz unabhängig von den Philoſophemen ſeiner Vorgänger; die ſinnliche Erkenntniß gilt für dem Irrthum unterworfen, das Denken, die Vernunft (*νόησις*) als frei davon, als ſicher und wahr. Zwiſchen beide ſchiebt er noch die Einbildung ein, ferner das Meinen (*φαντασία* und *δόξα*): ſie täuſchen auch, ſofern ſie eben aus beiden gemiſcht ſind. Das Denken gilt ihm nun im Gegenſatz gerade für ungemiſcht, für unzerlegbar: er dachte alſo nicht im mindeſten daran, es auf ſinnliche Anſchauungen und deren Combination zu reduciren. Aber hiedurch kam er ſogleich in die ſeltſamſte Schwierigkeit; denn wenn er ſich doch das Denken auch nicht anders als eine Art von unmittelbarer Wahrnehmung und in ſofern der ſinnlichen ganz entſprechend vorſtellen kann, die alſo ein fertiges Object außer ſich haben müßte, welches ſie nur eben in ſich aufnimmt, ſo ließ ſich die Nachweiſung dieſer Objecte des Denkens, des Gedachten (*τὰ νοητὰ*) nicht leiſten, nämlich nicht unter der ariſtoteliſchen Annahme, daß ſie etwas von dem Sinnlichen noch ganz Verſchiedenes und doch zugleich ein ſelbſtändig für ſich Exiſtirendes ſein ſolle. Er hilft ſich auch hier wieder mit ſeinem Hausmittel, der Disjunction *κατὰ δύναμιν* und *κατ' ἐντελέχειαν*, wobei ſtillſchweigend zugeſtanden werden mußte, daß dieſe Objecte des Denkens nichts äußerlich Exiſtirendes ſind. Er ſagt (cap. 4) *ὅτι δυνάμει πως*

ἐστι τὰ νοητὰ ὁ νοῦς, ἀλλ' ἐντελεχείᾳ οὐδέν, πρὶν ἂν νοῇ· δεῖ δ' οὕτως ὥσπερ ἐν γραμματείῳ, ᾧ μηθὲν ὑπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον, ὅπερ συμβαίνει ἐπὶ τοῦ νοῦ. Wir haben hier alſo die vielbeſprochene tabula rasa, nur muß aus dem Zuſammenhange klar ſein, daß ſie nichts weniger als in dem Sinne zu nehmen iſt: nihil est in intellecta quod non antea fuerit in sensu. Ja Ariſtoteles drückt ſich gleich im folgenden noch viel deutlicher aus, indem er ſagt, das Denken ſei ſich ſelbſt Gegenſtand: καὶ αὐτὸς δὲ νοητός ἐστιν ὥσπερ τὰ νοητά, ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνευ ὕλης τὸ αὐτό ἐστι τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοούμενον. Namentlich geht aus den letzten Worten deutlich hervor, daß er die erſten nicht etwa in dem Sinn genommen, als ob das Denken, deſſen Gegenſtand in der Regel äußere Dinge ſind, zuweilen auch über ſich ſelbſt reflectiren, ſondern er hat die freilich eben ſo irrige als unentwickelte Anſicht, als habe das Denken ſein Object nur in ſich ähnlichen Dingen, alſo zunächſt in ſich ſelbſt, nämlich nach dem auch zu Anfange des Kapitels ausgeſprochenen Grundſatz, daß nur Gleiches von Gleichem erkannt werden könne. Dort meint Ariſtoteles, wie dieſer Grundſatz von der Wahrnehmung gelte, werde er auch vom Denken gelten müſſen, und ſelbſt wenn er es auch nur fragweiſe hinſtellt, ſo beweiſt dies ſchon, wie weit er entfernt war, nur einen irgend zulänglichen Begriff von der Natur des Denkens zu haben. Der Grundſatz aber kann faſt ein allgemein helleniſcher genannt werden, wir fanden ihn zuerſt bei Empedokles, aber er kehrt noch bei andern Philoſophen wieder und weit entfernt, daß Ariſtoteles hier aus ſich ſelbſt philoſophirte, hat er nur eben nicht vermocht ſich davon loszumachen, da doch bei ſo genauer Betrachtung als er ſie anſtellt, die Schiefheit und Unbehülflichkeit deſſelben deutlich wird. Und ſo ſcheint es auch in der That nur eben dieſer Grundſatz geweſen zu ſein, welcher in Ariſtoteles die ſehr wichtige Einſicht nicht aufkommen ließ, daß das Denken ſeine Objecte nur mit der Wahrnehmung gemein hat, mit dem

freilich wesentlichen Unterschiede, daß es nicht bloß unmittelbar aufnimmt, sondern daß es zusammenstellt, vergleicht, Beziehungen aufsucht. Aristoteles konnte diesen Unterschied nicht finden, weil er jene Gleichheit der Objecte einmal nicht sehen wollte. Und doch ließ sich diese wahre und einfache Lage der Dinge nicht gänzlich verleugnen, daß nämlich auch stoffliche Dinge Gegenstand des Denkens werden: was nun thun? Wir kennen ja schon des Aristoteles probates Hausmittel, das ihn noch aus aller Fährlichkeit glatt herausziehn kann: das *κατὰ δύναμιν* muß auch hier helfen. Er schreibt also zu Ende des vierten Kapitels: *ἐν δὲ τοῖς ἔχουσιν ὕλην δυνάμει ἕκαστόν ἐστι τῶν νοητῶν.*

Wie dunkel also, wie halb, selbst widersprechend, ganz besonders aber wie abhängig von frühern höchst mangelhaften und schiefen Philosophemen muß hienach die Vorstellung des Aristoteles von dem Wesen des Erkennens erscheinen! Wenn wir von hier aus zu seinen logischen Schriften übergehn wollen, so läßt sich allerdings davon nicht mehr viel Gutes erwarten, da er auf den beiden hauptsächlichsten Punkten an der wahren Einsicht eben schon dicht vorübergegangen ist, das erste Mal, als er von Uebertragungen, Metaphern, nur tadelnd sprach, also nicht ahnte, wie sehr gerade dieser Act dem Fortschreiten alles Denkens und dem natürlichen Gebrauch der Sprache wesentlich ist, dann zweitens indem er das Denken nicht für eine eine Combination des Wahrgenommenen sondern gleichsam fü reine eigne Art einer ganz besondern unmittelbaren Wahrnehmung hielt. Ihm war das Denken so sehr eine eigenthümliche von dem Wahrnehmen gesonderte Thätigkeit, daß er diesen Theil der Seele für allein unsterblich, jenen für sterblich erklärte. Doch Gedanken die sich hieran knüpfen, so wichtig interessant sie auch sein würden, könnten uns hier nur seitab führen; dagegen erinnere ich lieber noch einmal, in wie weitem Abstande also diese aristotelischen Ansichten von den Lockischen sind, da sie doch nach oberflächlicher Auffassung der tabula rasa und nach den gewöhnlichen Darstellungen denselben höchst ähnlich scheinen.

Ueberhaupt macht man ſich von Ariſtoteles, zumal aus Unkenntniß, ſehr falſche Begriffe. So wenig als man ihm Senſualismus beimeſſen kann, ſo wenig darf man ihm auch Idealismus oder auch nur eine ausdrückliche ſpeculative Tendenz zuſchreiben. In letzteres Extrem iſt namentlich Hegel verfallen, in deſſen jetzt erſchienenen Vorleſungen über Geſchichte der Philoſophie Ariſtoteles „ſpeculativ wie Keiner" und ſein Syſtem „eine Totalität weſentlich ſpeculativer Philoſophie" heißt. Oder: „In der That übertrifft an ſpeculativer Tiefe Ariſtoteles den Plato, indem er die gründlichſte Speculation, Idealismus, gekannt hat, und in dieſer ſteht bei der weiteſten empiriſchen Ausbreitung."

Der Standpunkt des Ariſtoteles, wie wir ſchon oben angaben, kann nicht beſſer als durch den eines Beobachters charakteriſirt werden; er iſt nur ſpeculativ, ſoweit er ſich dieſer Gefahr nicht ganz erwehren kann. In demſelben Sinn als er den ganzen Umfang empiriſcher Erſcheinungen zu umfaſſen und an jedem das Eigenthümliche aufzufinden und zu unterſcheiden ſtrebt, eben ſo blickt er, durch ſeine Stellung am Schlußpunkt griechiſcher Philoſophie dazu begünſtigt, auf die Geſchichte derſelben zurück, er ſammelt, er vergleicht, er mißt den Ertrag ab, er kritiſirt auch wohl das Einzelne. Aber daß er ſelbſt Lehrſätze aufſtellte in der Art als die frühern, geſchweige denn ein Syſtem, dies kann man nicht ſagen, man kann es ja nicht einmal von dem darſtellenden Platon behaupten. Und dem entſpricht nun auch ganz ſein Verfahren in den logiſchen Schriften, wo er ſich als Beobachter durchaus nicht verleugnet. In ſolcher Art ſucht er die Kategorien aufzuzählen und ſucht ſich bewußt zu werden, was bei Urtheilen und Schlüſſen geſchieht. Sein Verdienſt hier beſteht in der Vollſtändigkeit und Umſicht des Sammelns; was ſich dabei ergiebt, kann einer allgemeinen Regel, einem Geſetz, zuweilen ähnlich ſehn, allein auch eben nur ähnlich. Weit entfernt iſt dies ariſtoteliſche Verfahren in jeder Art von der Unterſuchung und Forſchung, und ſo wenig der Philoſoph auf dem Felde der Phy-

ſik den Begriff des Experiments hatte, ſo wenig hat er auch einen von dem, was dem Experiment in dieſen pſychiſchen Disciplinen entſpricht: und gerade nur dies würde ihn vom Beobachter zum Forſcher gemacht haben. Nicht im entfernteſten fiel ihm ein, ſich zu fragen, wie die Begriffe ſich zu den Gegenſtänden verhalten und wie zum erkennenden Subject und zum Act des Erkennens; ſtatt den Antheil der Sprache am Denken zu ermitteln, gab er ſich derſelben und ihren Begriffen ganz unbefangen hin, und die unvermeidliche Folge war, daß alle ſeine Beobachtungen etwas ſehr Befangenes bleiben mußten. Ihm waren alle Erſcheinungen noch etwas Unmittelbares und Gegebenes, ſie zu zerſetzen und auf andere zu reduciren, lag noch fern; er beobachtete z. B., daß einige Körper fallen, wenn ſie nicht unterſtützt ſind, andere ſteigen, wenn man ſie losläßt; daß dies nun durch eine und dieſelbe Kraft geſchehe, wußte er nicht und fragte er auch nicht; gerade ſo aber auch in den mehr logiſchen Wiſſenſchaften. Ganz wie Archytas nur erſt die Gegenſätze der Sprache aufzählte und zuſammenſtellte, wie er ferner in ſeinen Kategorien die geläufigſten allgemeinen Rückſichten zu rubriziren ſuchte, ſo fuhr Ariſtoteles darin mit mehr Umſicht fort, ja er ging mit ſolcher Aufnennung zu den Urtheilen und Schlüſſen über. Wie ſich leicht denken läßt, ſo wurde hier nur das äußerlichſte der Erſcheinungen aufgefaßt und eingetragen. Es war alſo die vorläufigſte Orientirung über das Denken und ſchwerlich ein Geſetz, welches deſſen Natur getroffen und ausgeſprochen hätte.

Nun kann man aber nicht einmal beobachten ohne zu vergleichen. Von der Art dieſes Vergleichs wird es abhängen, ob man Weſentliches oder Zufälliges, Aeußerliches oder Inneres und Hauptſächliches auffaßt. Unter dieſem Geſichtspunkt die Schriften des Ariſtoteles befragt, kann nicht entgehen, daß ſeine Lehre von den Schlüſſen ein bloßes Abbild des geometriſchen Schlußverfahrens iſt, wie wenig aber dies geeignet war, unmittelbar auf das Denken innerhalb der Sprache und gegenüber allen

Gegenständen und ihren reichen Beziehungen übertragen zu werden, dies ward schon vorübergehend gezeigt und kann gelegentlich noch mehr ausgeführt werden. Dann aber machte sich bei Aristoteles, obwohl er die Ideen bekämpfte, noch immer der platonische Dualismus an andern Punkten ins geheim auf eine störende Weise geltend, und merkwürdig ist, daß er bei Aristoteles eigentlich einen größeren Einfluß auf die Erkenntnißtheorie ausübt als bei Platon. Platon nämlich hatte, mit sich selbst in einigem Widerspruch, die sinnlichen Dinge noch immer mittelst der Ideen erkennbar sein lassen, er statuirte hier also einen Uebergang von dem Geistigen zum Sinnlichen; Aristoteles dagegen, ganz im Sinne des Dualismus, schied gerade beides, indem er außer den sinnlichen Vorstellungen noch besondere andere statuirte, welche das eigenthümliche Object des Denkens, als einer besondern Art von Wahrnehmung sein sollten. Wenn es Aristoteles selbst auch noch nicht so bestimmt und scharf aussprach, so wurde hieraus in der Folge der einflußreiche Gegensatz sinnlicher und intellectualer Anschauungen, einer sinnlichen und intelligiblen Welt. Oberflächlich, wie man die alten Philosophen kannte, schienen Platon und Aristoteles, hierin übereinzutreffen und kurz es setzte sich diese Vorstellung, welche denn ganz besonders dazu diente, dem Dualismus seine letzte Schärfe zu geben, nicht bloß in der Philosophie, sondern auch in der allgemeinen Anschauungsweise so fest, daß alle Systeme dadurch aufs gefährlichste bedroht waren und der Fortschritt zum bessern aufs hartnäckigste aufgehalten wurde.

Ferner ist die aristotelische Logik, die Lehre sowohl von den Urtheilen als Schlüssen, eigentlich bloß auf Bejahung und Verneinung berechnet; sie bleibt innerhalb der Fälle stehen, die nach dieser Rücksicht hin möglich sind, und sucht sich darin zu orientiren, ganz in derselben Art, als Archytas über die Gegensätze zu orientiren gesucht hatte. Wie weit dies von einer Lehre des Denkens entfernt bleibt, mag nun wohl einleuchten,

denn wenn ich bemerke, daß das Große dem Kleinen, das Endliche dem Unendlichen, u. ſ. w. entgegenſteht, was iſt dies weiter als ein Erinnern an die gewöhnliche Geltung der Sprache, die in aller Bewußtſein iſt, und die ohnedies kein Beſonnener übertreten wird. Ganz daſſelbe nun gilt auf einer andern Stufe auch von der ariſtoteliſchen Logik, denn daß das, was ich von allen Individuen einer Gattung geſagt habe, nun auch von jedem Einzelnen dieſer Gattung geſagt iſt, das iſt gar kein Act des Denkens, es iſt kein Schluß, keine Syntheſis, ſondern es iſt eben nur die jedermann bewußte Geltung der Worte all und einzeln. Dies nun läßt ſich leicht auf alle Fälle der Logik des Ariſtoteles anwenden, welche eigentlich in gar nichts anderem beſteht, als in der durchgeführten Zuſammenſtellung der verſchiedenen Arten der Bejahung und Verneinung, bald am Subject, bald am Prädikat. Und wenn nun ferner eine beſondere Wichtigkeit darauf gelegt wird, wie dieſe verſchiedenen Arten der Bejahung und Verneinung neben einander beſtehen, wie ſie ſich widerſprechen oder ſich unterordnen, ſo iſt dies eigentlich gar nichts anderes als die angewendete Lehre von den Gegenſätzen. Was Archytas, wie es ſcheint, mehr nur an den bloßen Begriffen aufſuchte, ſehen wir hier am Urtheil und zwar nur beſonders in Bezug auf Bejahung und Verneinung. Abgeſehen nun von ſolcher Einſeitigkeit, könnte dies Orientiren innerhalb des Bekannten und jedermann Geläufigen an ſich nur den geringen Werth eines ſehr äußerlichen Hülfsmittels haben, der ſich danach beſtimmen würde, ob man häufig in Gefahr iſt, in ſolcher Art dieſe Ausdrücke für etwas anderes zu gebrauchen als ſie bedeuten, d. h. Bejahung ſtatt Verneinung, limitirte Bejahung oder Verneinung ſtatt der beſtimmten. Wer könnte das aber zugeben wollen; und was nun gar die Umkehrungen der Urtheile betrifft, ſo hätte ſich deren Ungehörigkeit gar bald zeigen können: dergleichen kommt im Denken nie vor, aus dem einfachen Grunde, weil der Act des Denkens überhaupt

ganz wo anders liegt. Wie aber gerade Aristoteles auf diese Einseitigkeit gekommen ist, das liegt in der historischen Entwickelung der Logik aus der Dialektik. Ich kann dieserhalb nur auf einen früheren Abschnitt zurück verweisen.

Wenn nun aber gerade Bejahung und Verneinung in der unmittelbar vor Aristoteles herrschenden dialektischen Entwickelung eine so große Rolle spielten, so daß eben so sehr die ernst und aufrichtig gemeinten Deductionen des Sokrates und Platon, als auch die spitzfindigen und trügerischen der Sophisten und Megariker sich derselben bedienten, so darf nicht auffallen, daß Aristoteles, der überall so sehr am Historischen hält, gerade vorzugsweise bei dieser Rücksicht stehen geblieben ist. Nichts war bei solchen Umständen natürlicher als die Illusion, Irrthum und Wahrheit, die aus dieser Methode hervorgingen, möchten eben nur dadurch entstehen, daß man die Grade der Bejahung, Verneinung, d. h. der Limitation, nicht genug unterscheide, und hieraus unmittelbar folgte die Vorstellung und Hoffnung, daß sich dem Uebel werde steuern lassen, und daß eine Richtschnur für das Denken gefunden sei, wenn man nur über die Verhältnisse der Gegensätze, des sich Ausschließens oder des Nebeneinanderbestehens der Urtheile zur Klarheit käme, d. h. daß man jene Operation, die der Schüler des Pythagoras mit den Gegensätzen überhaupt vorgenommen, nun auch auf die Urtheile in solcher Rücksicht bis ins specielste anwende. Ganz von selbst verstand sich hiebei, daß Urtheile sowohl als Schlüsse eben nur in Beziehung auf Verhältnisse der Bejahung oder Verneinung classificirt worden, wodurch denn die Logik durch Aristoteles jene Gestalt erhielt, welche sie wesentlich bis auf den heutigen Tag noch immer behalten hat.

Aber wie sehr hatte Aristoteles sich geirrt, wie sehr traf jene Vorsicht ganz vorbei! Ja er selbst hat ein gewisses Bewußtsein davon gehabt, daß die Fehlschlüsse der Sophisten nicht durch Uebertretung solcher Gesetze, als er sie aufstellt, sondern eben

nur, wie wir schon anführten, in der ἐλέγχου ἄγνοια bestehe, d. h., daß man etwas zugiebt, weil man eben nicht weiß, daß hieraus etwas wird geschlossen werden. „Und nicht weiß, was wird geschlossen werden" — dies hätte Aristoteles noch hinzusetzen müssen, der sich überhaupt den Grund jener Erscheinung nicht klar macht. Hätte ers gethan, so konnte es ihn nur auf unsere Relativität führen. Aber noch viel weniger dachte der Philosoph daran, jenen einzelnen Blick mit seiner gesammten Logik in Verbindung zu setzen, wodurch er denn freilich bei einigem Nachdenken hätte zur Einsicht kommen müssen, wie unwesentlich bei richtigen sowohl als falschen Schlüssen jene Rücksicht auf Bejahung und Verneinung ist, die doch allein seine Logik ausmacht.

Allein die ebengenannte Rücksicht ist nun nicht bloß etwas Unzulängliches, Einseitiges und Unnützes, sondern, wie sich leicht erachten läßt, sie ist auch etwas ganz Falsches, sofern sie nämlich falsche Ansichten von den Begriffen und von der Natur des Denkens voraussetzt und nach sich zieht. Diese Fehler sind aber wieder nicht besondere, welche erst Aristoteles durch irgend einen Mißgriff begangen hätte, sondern es sind eben jene, die er durch den Gang der Geschichte der Philosophie vor ihm von seinen Vorgängern überkam. Es sind besonders zwei, beide zum Theil schon von uns besprochen, erstens die zu unmittelbare Anwendung des geometrischen Schlußverfahrens auf das Denken überhaupt, zweitens die Disjunction zwischen Substanz und Accidens, welche wir soeben liegen ließen und jetzt aufzunehmen haben.

Da Aristoteles sich nicht bewußt wurde, daß seine Logik nur eine Anwendung des geometrischen Verfahrens sei, so hat nun leider auch keiner aller spätern Logiker seine Aufmerksamkeit auf dies Verhältniß gerichtet. Von Pythagoras, dem ja die Geometrie so Wichtiges dankt, scheint das Uebel auszugehen: weil die Geometrie die erste Wissenschaft war, die eine sichere Gestalt, einen Weg der Deduction annahm, welche sich bis zu dem Grad der Begründung durch Beweis erhob, so wurde sie

nicht nur im Allgemeinen, sondern auch der Methode nach unwillkührlich das Muster aller andern Disciplinen. Ganz deutlich zeigt sich dies eben in Archytas und den Eleaten, welche mit Begriffen umgehn wollten wie mit Zahlen und welche Begriffswerthe behandeln wollten wie Größen. Gerade dies ging von Zeno auf die Sophisten über und nur weil man von den Begriffen etwas ganz anderes erwartete, als was sie sind und leisten können, entstand jenes Staunen und jene Verlegenheit, die freilich bis auf den heutigen Tag fortdauert. Auch Platon kennt keine bessere Behandlung, und wie großen Antheil er der Geometrie an der Philosophie beimaß, muß schon bekannt sein aus seinem: *μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω.* Daß aber Aristoteles das geometrische Schlußverfahren bei der Lehre von den Schlüssen speciell zum Muster nahm, erhellt sogleich aus dem Fortschreiten nach der Größengleichheit in der Formel: wenn zwei Größen einer Dritten gleich sind, sind sie sich selbst gleich, denn eben dies ergab Obersatz, Untersatz und Schlußsatz. Man glaubte die große Differenz zwischen dem geometrischen Schließen und dem Schließen im Denken überhaupt dadurch auszugleichen, daß man nur noch das Enthaltensein der Begriffe in einander mit hineinzog, nämlich daß man die Individuen in den Gattungen, das Einzelne im Allgemeinen so enthalten dachte, wie den Theil im Ganzen, und zwar nach ganz geometrischer Vorstellung. Allein hieran fehlt eben alles; die Gattungen haben, wie wir zeigen konnten, eine ganz andere Bedeutung, und wenn Aristoteles ihnen jene falsche gab, die so lange Zeit die Natur des Denkens umgekehrt hat, so scheint es allerdings nur die übereilte Anwendung der Geometrie gewesen zu sein, was ihn dazu verführte.

Aber wie von den Gattungen, so hatte Aristoteles auch von den Merkmalen nur irrige Vorstellungen, und hiedurch wurde seine Logik nun vollends ein Asyl des Irrthums. Daß die Merkmale nur Resultat des Vergleichs, nur Resultat des Denkens sind, daß sie den Urtheilen ihre Entstehung danken, daß der

Vergleich die wahre Bedeutung des Urtheils ist, dies alles war dem Aristoteles durchaus unbekannt. Noch mehr war ihm unbekannt, daß die Merkmale, eben so wie auch die Gattungen sich fortwährend ändern und erweitern, und daß jeder neue Gegenstand, den ich unter eine Gattung begreife, den Begriff, die Definition der Gattung nothwendig ändern muß, wie auf der andern Seite jedes Merkmal sich seinem Begriff nach ändert und erweitert, so wie ich es einem Gegenstande beilege, welchem es bisher nicht gehört; womit denn überhaupt die beiden wesentlichen Arten der Urtheile erschöpft sind. Ganz im Gegentheil hielt er die Gattungen sowohl als die Merkmale, nach dem Maßstab geometrischer Größen, für feststehende fertige Begriffe und geradezu Größen, und alles Urtheilen kam zurück auf eine Art von Rechnung, nämlich auf ein Addiren oder Subtrahiren der Merkmale zu den Subjecten, oder der Individuen zu den Gattungen: also eine rein quantitative Operation ohne jene wesentliche Aenderung der Qualität. Die Begriffe waren ihm dabei etwas Gegebenes, Unmittelbares, Vorgefundenes, denn wenn er nach der Entstehung der Begriffe gefragt hätte, so hätte ihn letztere nothwendig auf diesen Act des Denkens, auf diese Ansicht von den Urtheilen führen müssen. Aber selbst Locke, der zuerst den Gedanken einer Forschung über die Entstehung der Begriffe faßte, war noch nicht Philosoph genug, um bis auf diese Combination mit der Natur der Urtheile durchzudringen.

Aber das Schlimme liegt nun ganz besonders noch darin, daß sich in der aristotelischen Logik mehrere Irrthümer begegnen, sich vereinigen und sich gegenseitig unterstützen, nämlich noch die falsche Ansicht vom Beilegen der Prädikate uud die mißliche Disjunction von Substanz und Accidens. Die Begriffe mußten eine Begrenzung, oder besser gesagt, eine innere Festigkeit, einen innern Halt haben, welcher nur noch auf der Oberfläche Veränderungen zuließ. Jedes Ding, jeder Begriff mußte etwas Wesentliches haben, seine Substanz, die man sich als den Kern dachte, an

dieſen Kern konnten nun Merkmale ſich anſchließen, die aber auch wieder davon trennbar waren: nur wenn man ſich die Dinge ſo bewandt dachte, war jene falſche Logik des Beilegens und Abſprechens, des Addirens und Subtrahirens der Prädikate möglich und denkbar. Mit dieſer Anſicht nun war ein in ſich gerundetes Syſtem des Irrthums fertig und eben nur ſolche Rundung kann die Philoſophen der Folgezeit entſchuldigen, daß ſie das Verkehrte und durchaus Unzulängliche des Verfahrens nicht eingeſehn. Darf es nochmals geſagt werden, was wir ſchon früher entwickelten, daß dies den Act des Denkens gar nicht trifft, ſondern alles aus ſeinem natürlichen Zuſammenhange reißt; es iſt eine leere, ſchiefe, im günſtigſten Fall einſeitige und unnütze Formalität, und wenn man hier zurückdenkt, wie unbeſtimmt ſich der Philoſoph in der angeführten Stelle der Pſychologie über das Denken und Erkennen vernehmen läßt, und wie deutlich er beweiſt, daß er gar keine geordnete Anſicht hierüber hat, ſo wird man jetzt wohl einſehn, wie wenig Ariſtoteles das in ſeiner Logik gegeben hat, oder nur hat geben wollen, was man bisher immer darin gefunden, nämlich ein Organon des Denkens, welches nicht bloß die Richtſchnur deſſelben enthalte, ſondern auch über den Erkenntnißact genügenden Aufſchluß verbreite. An alles dies hat der Philoſoph nicht gedacht und auf ſeinem Standpunkt ſchwerlich denken können, er war nicht fähig einen ſolchen Gedanken zu faſſen: hiemit aber tritt man ſeiner Würde auch nicht im mindeſten zu nahe, ſondern ſtellt dieſe vielmehr mit der richtigen Schätzung erſt ſicher. Dagegen braucht man jene in der Pſychologie abgegebene Aeußerung, als ſei das Erkennen ſelbſt gar nichts anderes als nur eine beſondere Art von unmittelbarem Wahrnehmen, nur mit dem Umſtande in Verbindung zu ſetzen, daß durch alle logiſchen Schriften die Begriffe als etwas unmittelbar Gegebenes und nicht weiter Zerſetzbares erſcheinen, ſo wird man hier Uebereinſtimmung finden und eins wird das andere erklären.

XII.

Fortsetzung.

So wenig nun Platon und Aristoteles durch selbständige Forschung oder auch nur mit klarem Bewußtsein zu ihren Lehren gekommen waren, so sehr wurden sie für eine Folgezeit von mehr als einem Jahrtausend zwei Autoritäten, gegen die niemand mit eigenem Denken sich hinanwagte und die recht eigentlich auf drei Welttheilen, auf Europa, auf Asien, auf Afrika und wieder Europa, ja innerhalb dreier Religionen, der griechisch und römisch heidnischen, der christlichen, der muhamedanischen und dann besonders wieder der christlichen, alles Denken mächtig beherrscht haben, so daß fast die Autorität dieser beiden Philosophen das durchgehend Charakteristische ist und nur die Art und Natur des Beherrschten die Unterabtheilung giebt. Die Periode schließt, merkwürdig genug, gerade um die Zeit, wo die sogenannte Restauration der Wissenschaften das Abendland mit den Schätzen griechischen Geistes bekannt machte, dessen Philosophen also gerade jetzt, da sie nicht mehr aus ihrem Zusammenhange gerissen waren, ihren Einfluß einbüßten: gewiß an sich schon ein sehr zweideutiges Omen. Mit dem Sturz ihrer Autorität, der von verschiedenen Seiten hereinbrach, beginnt eine neue Periode des Philosophirens, allein da diese an die Stelle des Verdrängten noch nichts Genügenderes setzen konnte, so treten doch nach und nach Platon und Aristoteles, freilich bei sehr veränderten Zeitumständen wieder in ihre

alten Rechte ein, und so kamen nochmals philosophische Systeme auf, die den scholastischen gewiß nicht ganz unähnlich sind.

Es folgen zwar noch auf Aristoteles einige spätere griechische Philosophieen, allein diese haben theils einen mehr ethischen oder auch naturphilosophischen Charakter, theils wieder sind sie, wie die Ausartung der neuern Akademien, besonders dialektischer und skeptischer Art. Für die Erkenntnißlehre geschah wenig oder nichts und die ganz vereinzelten Lehren, die sich etwa bei den Stoikern finden möchten, haben nie einer besondern Beachtung genossen und sind ohne Einfluß geblieben. Wir können also gleich zu den Erscheinungen übergehn, welche jene gebieterische Autorität im spätern griechischen Alterthum nach sich zog. Wir kommen hier auf die alexandrinischen Philosophen, die sich bald zu den hebräischen Gnostikern, bald zu den Lehren des Christenthums hinüberneigen, und überhaupt das allerverschiedenartigste bald durch eine äußerliche Verbindung auszugleichen, bald durch eine mehr mystische Verwirrung zu verschmelzen suchen. Daß dies nicht ohne Zwang geschehen konnte und daß Unklarheit und guter Wille dabei das meiste thun mußte, läßt sich denken; Verzückung und unmittelbare Anschauung, ja göttliche Eingebung hatte dabei auch eine Rolle: was bleibt also für die Erkenntnißlehre noch zu hoffen?

Um so viel Aristoteles kritischer und umsichtiger ist als Platon, um so viel ist er auch ärmer an speculativen Resultaten; da man aber gerade das Letztere suchte und nach der Rigorosität der Herleitung nicht sonderlich fragte, so erklärt sich schon dadurch das Uebergewicht, das Platon bei jenen spätern Philosophen über Aristoteles erhalten mußte. Ueberdies boten fernerhin mehrere Philosopheme des Platon, z. B. der Dualismus mit allem was daraus folgt, vornehmlich mit der ausgebildeten Unsterblichkeitslehre, welche bei Aristoteles ziemlich zurücktritt, bequeme Verbindungspunkte mit dem Christenthum an, ja das Christenthum schien in solcher Vereinigung nicht sowohl fremdes

aufzunehmen, als vielmehr nur an philoſophiſcher Conſequenz zu gewinnen. Ueberhaupt die Lehren der Offenbarung auch außer dem Glauben noch durch metaphyſiſche Speculationen zu begründen, dies giebt das Weſentliche einer großen Periode der Philoſophie, welche von den erſten chriſtlichen Jahrhunderten, durch die Neuplatoniker, durch die philoſophiſchen Kirchenväter, denen ſich die dogmatiſch-metaphyſiſchen Scholaſtiker unmittelbar anſchließen, hinaufreicht bis in die neuere Zeit und erſt in dem Grundſatz des Carteſius endigt, der einen feſten ſelbſtändigen Punkt im Denken findet, was nicht geſchehen konnte, ohne fernerhin die Vernunft von der Offenbarung und der Kirche mehr und mehr unabhängig zu machen.

Wieviel freier war nun doch die Philoſophie in Griechenland geweſen; wenn man auch einzelne Philoſophen exilirte, weil ſie mit der geltenden Götterlehre in Conflict zu gerathen ſchienen, ſo hat doch kein Philoſoph ſein Denken dieſen populären Vorſtellungen untergeordnet, und als Platon und ſpätere ſchon einen ſehr deutlichen Monotheismus lehrten, wurden ſie nicht mehr angefochten. Ganz anders war die Philoſophie unter den ſpätern geoffenbarten Lehren geſtellt, weil ſie deren Grenzen nicht überſchreiten durfte und nur noch innerhalb der übernatürlichen Lehren deren Nothwendigkeit auch philoſophiſch zu deduciren hatte. Es ſchien zwar, als ſei dies keine Beſchränkung, ſofern das Geoffenbarte eben an ſich die reine Wahrheit und gar nichts anderes ſei, als worauf die Vernunft auch zurückkommen müſſe, allein gewiß iſt dieſe Begütigung nur ſcheinbar. Das Denken verliert ſeine Selbſtändigkeit und ſein Weſen, ſobald ihm irgend eine Vorausſetzung, irgend eine Autorität gegenübertritt, und eigentlich befand man ſich mit ſich ſelbſt im Widerſpruch. Man wollte in dieſer ganzen Periode, weil der Glaube als ſolcher doch nicht zu genügen ſchien, die übernatürlichen Lehren auch auf dem Wege philoſophiſcher Deduction beweiſen, erſt hiedurch ſollten ſie ihre wahre Bekräftigung erhalten; es wird alſo auf

dieſer Seite dem Denken eine Inſtanz, eine weſentliche Entſcheidung eingeräumt, die ihm auf der andern wieder genommen iſt, indem man jede von der Offenbarung abweichende Entſcheidung würde verworfen haben. Das Philoſophiren blieb alſo von Seiten des Kirchlichen und Dogmatiſchen, um gar nicht einmal zu ſagen des Geoffenbarten und Religiöſen, innerhalb einer Schranke und Autorität, welche jedenfalls ſein Weſen und Leben innerlichſt gefährdet und den freien Fortſchritt unmöglich macht: aber auch hinſichtlich der Mittel, deren man ſich zu jenen metaphyſiſchen Erörterungen bediente, war man nicht minder der Autorität unterthan, dieſe Autorität waren eben Platon und Ariſtoteles: alſo hat die ganze Periode der Philoſophie ſowohl an Inhalt als an Form nur Autorität, und es folgt hieraus, daß während der ganzen Zeit kein wahrer direkter Fortſchritt in den höchſten Angelegenheiten des Menſchen gemacht werden konnte, ja daß alle dieſe Philoſophen ihren Namen nicht in ganzem Maaß verdienen. Alſo kann auch wohl die Erkenntnißlehre, welche Platon und Ariſtoteles ſo ſehr im Dunkel gelaſſen, ja in ſo tiefe Schwierigkeit verwickelt, während dieſer langen Periode nicht ſonderlich gefördert ſein. Erſt ganz am Schluß derſelben entwickelt ſich unter den Scholaſtikern, den Nominaliſten und Realiſten, ein Streit, der vorbereiten half.

Deſto intereſſanter iſt vielleicht, die Widerſprüche aufzuſuchen, die aus der Vermiſchung ſo heterogener Elemente entſtehen mußten: würde nur das Intereſſe nicht durch allzugroße Verworrenheit gemindert. Alle dieſe Philoſophen ſind weſentlich Metaphyſiker, ſie ſpeculiren aus Begriffen, vornehmlich über das Weſen und die Eigenſchaften Gottes, ferner über die Welt und deren Schöpfung. Beſonders bemerkenswerth iſt, daß ſehr ähnliche Lehren, als jene, welche wir bei Platon als Reſultat metaphyſiſcher Speculation erwachſen ſahn, hier in dem Inhalt der Offenbarungen auftreten, eine Erſcheinung, deren hiſtoriſche Erklärung nicht fehlt, hier aber zu weit führen würde. Der Dua-

lismus in Verbindung mit der Unsterblichkeitslehre macht das Christenthum dem Platonismus innerlich verwandt und gab die Möglichkeit jener Verschmelzung, welche wir in den christlichen Neuplatonikern und in den platonisirenden Kirchenvätern finden. Allein wie seltsam und frei sprang man mit dem Dualismus um, denn während man ihn hier bis zur sinnlosesten Consequenz forttrieb, ging man dann wieder so weit, daß man auch dem Geiste wieder noch einen besondern Körper, ein ὄχημα, versteht sich verschieden von dem sichtbaren Körper, ja daß man Gott Ausdehnung, wohl gar Körper beilegt, wie jenes der heilige Augustin, dies Tertullian und andere ehrbare Kirchenväter thaten. Auch die Gnostiker, deren Zusammenhang mit dem Platonismus kaum zweifelhaft sein dürfte, nehmen neben dem Dualismus noch die Emanationslehre an, die doch damit im allerhärtesten Widerspruch steht: freilich führt die Speculation aus Begriffen ebensogut auf das Eine als auf das Andere, es kommt nur darauf an, von wo man ausgeht. In dem Begriff Gottes liegt, daß er das erste, das einzig unabhängige, einzig unerschaffene Wesen und vielmehr der Schöpfer aller Dinge sei, alle Dinge sind aus ihm erschaffen, alle Dinge sind geringer und schlechter als Gott, und es findet eine allmählige Stufenfolge von Wesen statt, die mehr oder weniger Theil haben an der Natur Gottes und mehr oder weniger sich von ihm entfernen, von ihm sich lossagen, abfallen. Alles dies folgt unmittelbar aus dem einzigen Begriff Gottes und nichts wäre leichter als nach einer befangenen Logik solchen Folgerungen den Anschein mathematischer Deduction zu geben: allein in welche Schwierigkeiten sind wir hier versetzt! Statt daß die Schöpfung eine Verherrlichung und reine Manifestation Gottes wird, erscheint sie vielmehr als eine ununterbrochene Depravation, welche im Vergleich zu Gott selbst nur Uebles, Schlechtes, Unvollkommenes ist, ja selbst mit Gott in Widerspruch tritt. Der Gegensatz dieser Emanationslehre ist der reine Dualismus, wie er z. B. in Philo er-

ſcheint, welcher neben Gott die Materie als gleich ewig, alſo zwei ſelbſtändige, von einander unabhängige Principien annimmt; wir kennen die Schwierigkeiten ſchon, in welche die Hypotheſe des Dualismus unvermeidlich ſtürzt, und gewiß kann man dann, um ſelbſt einmal aus Begriffen zu folgern, mit gleichem Recht ſagen, ein Gott, der noch etwas ſich gegenüber hat, das nicht von ihm ausgeht, nicht unmittelbar von ihm abhängig iſt, iſt kein Gott mehr. Der Dualismus und die Schöpfung aus Nichts geriethen hier in unauflöslichen Widerſpruch, die metaphyſiſche Speculation aus Begriffen begünſtigt und ergiebt beide entgegengeſetzte Vorſtellungen gleich ſehr, und ſie hat in ſich kein Mittel, ſich für das eine oder andere zu entſcheiden, oder den Conflict beizulegen. In gleichen Conflict kommen beide Vorſtellungen mit der Vollkommenheitslehre, von der ſchon geſprochen wurde. An und für ſich führt dieſe Lehre nach metaphyſiſcher Methode auf unbeſiegbaren Widerſpruch, ja in aller Strenge genommen führt ſie gar auf eine gewiſſe undenkbare Punctualität. So nämlich: Alles muß von Gott abhängig ſein, ſonſt wäre er nicht Gott, Gott muß der Schöpfer aller Dinge ſein und er muß ſie aus nichts geſchaffen haben, denn nichts darf unabhängig außer ihm ſein, das nicht ſein Ausfluß wäre; nun muß aber auch Gott von Ewigkeit her gleich vollkommen geweſen ſein, es darf ihm zu ſeiner Exiſtenz nie etwas gefehlt haben, das er nicht ewig ſchon in ſich gehabt hätte, da er ſich ewig ſelbſt genügen muß, noch viel weniger könnte er etwas ſchaffen, was ſeiner unwerth wäre: hieraus und aus ähnlichen Prämiſſen kann man nach Belieben folgern, daß Gott die Welt überhaupt gar nicht geſchaffen hat, noch hat ſchaffen können; wenigſtens wird dieſer Schluß an Bündigkeit keinem von den Schlüſſen dieſer chriſtlichen Metaphyſiker nachſtehen. Oder noch anders, wenn man dem Denken und der Logik ſchon etwas mehr Gewicht einräumen will: Gott muß die Welt geſchaffen haben und er muß ſie aus nichts geſchaffen haben, ſonſt wäre er nicht

Gott; aber wiederum: aus nichts kann nichts werden; selbst der Allmächtige kann denkbarer Weise doch dies Undenkbare nicht überwinden, er kann alles Mögliche, aber er kann nur nicht das Unmögliche möglich machen. In solcher Art könnte auch für diese christliche Philosophie ein Sextus Empiricus aufstehn, der vielleicht nur noch energischer und bündiger jedem Satz mit gleichem Grunde einen entgegengesetzten, jeder Folgerung die widersprechende gegenüberstellte: aber doch schwerlich um, wie jener sich einbildete, Beruhigung zu gewähren, sondern nur um zu beweisen, von welcher Art die Triftigkeit und Gründlichkeit aller dieser Sätze und des ganzen Verfahrens sei.

Man bildete die Lehre von der Vollkommenheit Gottes so weit aus, daß einige nahe daran waren, ihm das Sein abzusprechen; das Gegentheil davon nun ist der ontologische Beweis, wonach aus der bloßen Vollkommenheit Gottes, d. h. aus dem Begriff Gottes auf seine Existenz geschlossen werden soll, denn dieser Begriff gehöre ganz wesentlich zum Begriff des Vollkommenen. Der Erfinder dieser seltsamsten Art von Speculation aus Begriffen, in der That wohl das eigentliche Mustereremplar, rührt vom heiligen Augustinus her (de libero arbitrio II, 5—15.); Anselmus von Canterbury († 1034) brachte ihn in seinem Proslogium wieder und seitdem hat er zu verschiedenen Zeiten die größte Bewunderung erregt. Gleichwohl wurde er schon von einem Zeitgenossen des Anselm, von dem Mönch Gaunilo bestritten. Anselmus hatte den, welcher sich der Evidenz von Gottes Dasein entzöge, in seiner an Gott selbst gerichteten Schrift wiederholentlich einen insipiens genannt. Dies veranlaßte Gaunilo seiner Opposition den Titel liber pro insipiente zu geben; allein die Gründe der Opposition sind von keiner bessern Art, sondern wo möglich von einem nur noch befangenerem Scharfsinn. Sein Büchlein, obwohl dem Anselmus beigedruckt, hatte darum auch keinen Erfolg. Carteſius wieder, der doch in anderer Rücksicht eine neue, der Autorität weniger unterworfene Art des Philoſo-

phirens brachte, zollt dennoch dem ontologiſchen Beweiſe große Achtung, ſucht Einwürfe abzulehnen und neue Gründe beizubringen. Er ſagt (Medit. v. p. 32): Allerdings folge daraus, daß ich einen Berg nicht ohne Thal denken könne, noch nicht die Exiſtenz des Berges in der Welt, und eben ſo wenig daraus, daß ich Gott als exiſtirend denke, ſeine objective Exiſtenz. Ich ſtelle mir auch ein Flügelpferd vor, aber darum ſei es noch nicht. Allein bei Gott verhalte ſichs anders, denn hier ſei nothwendig, ihm alle Vollkommenheiten (perfectiones) beizulegen: quae necessitas plane sufficit ut postea, cum animadverto existentiam esse perfectionem, recte concludam eus primum et summum existere. Oder noch originaler an einer früheren Stelle: Niemand könne etwas mittheilen, was er nicht ſelbſt habe, von Gott komme das Sein aller Dinge, alſo folge daraus, daß ihm vor allen Dingen das Sein ſelbſt zukomme. Ohne dieſe Stellen zu nennen und vielleicht zu kennen, hat Kant darauf am trefflichſten geantwortet (Kritik d. r. V. S. 626): „Sein iſt offenbar kein reales Prädicat, d. i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es iſt bloß die Poſition eines Dinges, oder gewiſſer Beſtimmungen an ſich ſelbſt. Im logiſchen Gebrauche iſt es lediglich die Copula eines Urtheils. Der Satz: Gott iſt allmächtig, enthält zwei Begriffe, die ihre Objecte haben, Gott und Allmacht: das Wörtchen: iſt, iſt nicht noch ein Prädikat obenein, ſondern nur das was das Prädikat beziehungsweiſe aufs Subject ſetzt.“ Und er argumentirt noch ganz beſonders ad hominem, indem er ein Beiſpiel von hundert Thalern wählt, deren Zahl nicht durch ihre Wirklichkeit vermehrt werde, dahingegen eine größere Zahl von gedachten Thalern noch keine Wirklichkeit gebe. Hegel hat dennoch ſich zum Ehrenretter des ontologiſchen Beweiſes aufwerfen wollen, und er fand einen Vorwand in der Einheit des Denkens und Seins; allein Kants ſchöne Entwickelung hätte ihn vielmehr ein für allemal lehren ſollen, wie es mit dem Begriff

des Seins bewandt ist, daß er im Satz bloße Copula ist, was allein schon hätte verbieten müssen, von diesem Begriff aus eine Construction zu beginnen.

Allein noch viel allgemeiner und durchgreifender lassen sich diese Versuche einer natürlichen Theologie angreifen. Erstlich überträgt man das Bild des menschlichen Schaffens, Verfertigens, d. h. des Arbeitens aus einem Stoff, des Zurichtens für ein bestimmtes Bedürfniß auf die Welt überhaupt, d. h. wie man bei diesem oder jenem bestimmten Dinge zu fragen pflegt, wer hat es gemacht, welcher Handwerker, und wie uns dies den Ursprung solcher bestimmten Arbeiten erklärt, so übertrug man das Bild auf alle Dinge, auf das ganze Universum: dies ergab den Begriff des Weltschöpfers, Platon scheute sich nicht zu sagen δημιουργός, das heißt eben: des Handwerkers. Wie kühn diese Uebertragung ist, springt in die Augen, sie verliert allen Sinn unter den Füßen, sofern jedenfalls dabei die Unähnlichkeit größer als die Aehnlichkeit und das ganze überdies rein hypothetisch und beliebig ist, ein Ausdruck, ein Wort, aber kein Begriff, am wenigsten etwas Erkanntes. Nun aber entwickelt man sich aus dem Abstande den Begriff der Vollkommenheit, von dieser will man fortschreiten zum Sein, und dann? — dann will man alle Dinge von dem Wesen Gottes aus construiren, denn er sei ja die Ursache aller Dinge: daß dies ein logischer Kreis ist, kann wohl niemanden entgehen. Die Annahme eines Weltschöpfers bleibt, abgesehen von dem Anthropomorphismus, philosophisch und logisch betrachtet, eine Hypothese, der ontologische Beweis war ein Fehlschluß, und daß man statt die Hypothese irgendwie zu rechtfertigen, aus ihr vielmehr schlechthin nach Begriffen deducirte, war, wiederum abgesehen von den Widersprüchen, ohne welche eine solche Deduction kaum bleiben kann, eine arge Umkehrung der Dinge. Dies mag im Allgemeinen charakterisiren, was von solcher rationalen oder natürlichen Begründung übernatürlicher Lehren, von dem Versuch das durch logische

Schlüsse und menschliches Denken beweisen zu wollen, was doch einmal kein Resultat desselben ist, sondern auf ganz anderem Wege geboten worden. Nun war aber der ganze Scholasticismus, der allmälig aus den philosophischen Kirchenvätern hervorgewachsen, gar nichts anderes als solche natürliche und rationale Theologie, welche das Geglaubte und unter dem Namen der Offenbarung Ueberlieferte, zumal bis auf die seltsamsten Dogmen einer abergläubischen Zeit, auf logischem Wege einsehn wollte. Fides quaerens intellectum, so nannte man auch das Proslogium des Anselmus, in dem der ontologische Beweis sich findet. In der natürlichen Theologie aber, welche noch als besonderer Abschnitt in keiner deutschen Logik des vorigen Jahrhunderts fehlen durfte, ja gewissermaßen in dem Rationalismus heutiger Theologen, sehe man ein letztes Ueberbleibsel der Scholastik. Erst Kant hat derselben auf dieser Seite ein Ende gemacht und dies offenbar ist sein größtes Verdienst, seine unzweideutigste Leistung, eine Leistung, die ganz im Geist der Zeit lag und deren Resultat, wenn auch bis jetzt noch in verschiedener Art verkannt, doch für alle Zeiten hoffentlich bestehen wird. Daß sie verkannt werden konnte, dies kam nur daher, weil der Philosoph in anderen Theilen des Systems doch selbst noch innerhalb der Speculation aus Begriffen befangen blieb, wie wir weiterhin genauer schildern wollen.

Aber so entschieden diese Anwendung der Philosophie, namentlich der aristotelischen, auf religiöse Lehren dem Mittelalter seinen Charakter giebt, so herrschte sie doch nicht zu allen Zeiten gleich und ohne Widerspruch. Die Kirchenväter waren keine Freunde des Aristoteles, was am besten aus Launoy's Zusammenstellung (de varia Aristotelis fortuna in Academia Parisiensi. Paris. 1662. cap. II) hervorgeht; theils stießen sie sich an einzelne Lehren über die Gottheit und über die Entstehung der Welt, namentlich an die Ewigkeit der Welt und daß Gott die Weltseele sei, dann aber auch an den weitläuftigen Apparat seiner Logik. Wie man

hie und da den Versuch machte, dieselbe auf christliche Lehren anzuwenden um sie damit zu beweisen, so fühlten die frommen Väter der Kirche sehr wohl, daß dies der Einfachheit und unmittelbaren Verständlichkeit des Christenthums zuwiderlaufe, dessen Offenbarung hingegebenen Glauben fordere, aber nicht erst seine Evidenz von dem Gelingen logischer Beweise abhängig zu machen brauche. In solchem Sinne, der wahrlich ein echt christlicher ist, schrieben Justinus Martyr, Clemens von Alexandrien, Tertullian, Lactantius, Eusebius, Athanasius, Hermias, Basilius und viele andere. Daß sie nöthig hatten vor der Einmischung aristotelischer Syllogismen zu warnen, beweist am besten, daß es an solchen nicht fehlte, es war aber sehr natürlich, daß man dem Glauben noch durch das Denken zu Hülfe kommen wollte; ja die Heiligen konnten zum Theil selbst nicht umhin dies zu thun, sie thaten es aber um so mehr, je unterrichteter und belesener sie in den alten Philosophen waren: ist doch der heilige Augustin der erste Erfinder des ontologischen Beweises vom Dasein Gottes. Eine schwache Kunde griechischer Philosophie, am meisten noch des Platon und Aristoteles, ging von Byzanz über das Abendland aus und faßte an einzelnen Punkten eine gewisse Wurzel. Zugleich aber wanderte Aristoteles an dem südlichen Ufer des mittelländischen Meeres herum nach Spanien, um sich vom Südwest aus über Europa zu verbreiten. Die Araber waren gerade ein so praktisches, nüchternes, dem rechnenden Denken und der naturwissenschaftlichen speciellen Kenntniß zugeneigtes Volk, daß Aristoteles mit seinen Schätzen von Erfahrungswissenschaft und mit seiner fein und spitz ausgebildeten Logik für sie weit mehr gelten mußte, als der phantasiereiche und enthusiastische Platon. Zum Glück war nun auch der Muhamedismus in jenen gelehrten Arabern durchaus sehr tolerant, er fand in den Lehren des Aristoteles nicht, wie das Christenthum, einen Conflict mit seinen Offenbarungen. Aus dem Arabischen nun wurden die Schriften des Aristoteles, insonderheit auch das Organon

ns verwandte Hebräisch übersetzt und aus dieser zugänglichern Sprache ins Latein; so wurden sie Gemeingut der mittelalterlichen gelehrten Welt. Sogleich aber erhob sich ein Streit doppelter Art. Der eine war nur eine verstärkte Erneuerung jener Opposition der einfachen Religions- und Glaubenslehre gegen die philosophische Argumentation überhaupt; der andere zwischen Platon und Aristoteles.

Das Christenthum hatte seine ursprüngliche Einfachheit zum großen Theil verloren, es hatte unvermerkt mancherlei philosophische und metaphysische Lehren in sich aufgenommen und manche Dogmen mit solcher Subtilität und sogar Abstrusität ausgebildet, daß es schon, zum Ersatz seiner unmittelbaren Evidenz, recht eigentlich seine Zuflucht bei einer dienstfertigen, täuschenden Syllogistik suchen mußte, mit der sich alles beweisen ließ. Eine solche nun eben fanden die wohlmeinenden Philosophen des Mittelalters vorzüglich in dem aristotelischen Organon, und eben dies giebt sowohl der Philosophie als religiösen Lehre jener Zeiten ihre Richtung. Nur vorübergehend verfolgte das Concilium zu Paris vom Jahr 1209 unter andern ketzerischen Schriften auch die des Aristoteles mit Feuer, dann untersagte man nur, sie zu lesen, bald wurde auch dies erlaubt unter gewissem Vorbehalt, darauf ganz allgemein mit bloßer Ausnahme der Bücher über die Physik. Dieser Sieg des Aristoteles erklärt sich besonders noch dadurch, daß die Opposition eigentlich nur von den ungelehrteren Geistlichen gegen die gelehrten unternommen wurde. Wie sehr aber hatten sich die Zeiten geändert: der Bischof von Cappadocien Basilius, im vierten christlichen Jahrhundert, schrieb gegen den Eunomius: Num Aristotelis aut Chrysippi syllogismis opus est, ut eum perdiscamus, qui ingenitus est; als dagegen der Mönch Gaunilo dem heiligen Anselmus wegen seines ontologischen Beweises opponirte, hatte er nichts gegen den Syllogismus überhaupt, entgegnete ihm vielmehr selbst mit Syllogismen und zwar noch viel spitzeren.

Wenn nun die Philoſophie innerhalb des Chriſtenthums ihre Stelle behauptete, ſo mußte ſie durch ihren eigenen Fortſchritt in ſich doch bald noch einen viel lebhafteren Streit entwickeln, denn zu heterogen waren die Elemente, die ſie in ſich aufgenommen. Platon und Ariſtoteles ſind ſich ihrer Anſicht nach zu ſcharf entgegen, als daß ſie hier lange Zeit friedlich neben einander hätten beſtehen können. Dies mußte an den Tag kommen, je mehr die Zeit an beſſerer Kenntniß und an Klarheit des Denkens zunahm. Nur eine ganz blinde Autorität hatte den Ausbruch eines ſolchen Spalts noch bis dahin verhindern können; allein keine Autorität kann aushalten, und Dinge, die anfänglich nur eine nähere Ausführung gegebener Lehren zu ſein ſcheinen, entwickeln ſich bald unvermerkt nicht bloß zu einem Fortſchritt, ſondern auch zu einem entſchiedenen Gegenſatz deſſen wovon man ausging. Ueberdies gilt immer jenes baconiſche Axiom: veritas saepe oritur ex errore, nunquam ex confusione, oder noch deutlicher geſagt: während Halbheit der Anſichten ſelten zur Aufklärung führt, bringen Extreme des Irrthums, je ausgeſprochener ſie erſcheinen, um ſo ſicherer eine beſſere Erkenntniß herbei. An der äußerſten Conſequenz der Lehren, welche ſie handhabten, ließen es nun die Scholaſtiker durchaus nicht fehlen, dieſe Lehren waren nun eben die des Ariſtoteles und Platon. Aber Ariſtoteles beſtritt ja namentlich die Ideenlehre ſeines Vorgängers mit ſcharfen Gründen, freilich nicht in ihrem ganzen Umfang und ohne ihrem Einfluß ſich durchweg entziehen zu können; nun kam durch die geſchäftige Thätigkeit und dialektiſche Streitſucht der zahlreichen ſcholaſtiſchen Philoſophen jene Differenz von neuem zur Sprache, ja man gewann ihr unvermerkt neue Seiten ab und wurde auf Punkte geleitet, die, obwohl ſie von größter Wichtigkeit für die Erkenntnißlehre ſind, doch dem Ariſtoteles entgangen waren. Nicht als ob die Scholaſtiker ſelbſt ſchon dieſen Einfluß geſehen oder auch nur geahnt hätten, aber er trat nach und nach mehr hervor und das, was dem Scholaſticismus am ſicherſten ein Ende machen

ſollte, wurde offenbar durch die Streitigkeiten der Scholaſtiker ſelbſt gefördert. Natürlich iſt hier nichts anderes gemeint als der Streit zwiſchen Realismus und Nominalismus, welcher in offenbarem Zuſammenhange ſteht mit der wechſelnden Autorität des Platon und Ariſtoteles, ſo daß die platoniſche Lehre, überdies in näherem Einklange mit den chriſtlichen Dogmen, dem Realismus, das Ueberwiegen des ariſtoteliſchen Organons dagegen den Nominalismus begünſtigt, der aber ſobald er mehr Selbſtändigkeit gewann, eine Anſicht entwickeln half, welche dem Ariſtoteles gar nicht minder als dem Platon gegenüber tritt. Für die Erkenntnißlehre bereitete ſich im Stillen etwas Entſcheidendes vor. Hier nun finde man einen wichtigen Wendepunkt für die ganze Geſchichte der Philoſophie; mit Klarheit tritt derſelbe zwar erſt in einer ſpätern Periode hervor, allein nicht dort iſt er neu, ſondern hier liegen ſeine Wurzeln und ohne daß man dieſelben genau verfolgt, entbehrt alles Spätere ſeines wahren Verſtändniſſes.

Es war eine totale Verwirrung des Realen und Idealen entſtanden, woran die oftbeſprochene Vollkommenheitslehre nicht ohne Antheil ſcheint. Alle Begriffe waren eben ſoviele Exiſtenzen, ſelbſt die entſchiedenſten Verhältnißbegriffe; das Sein ſei etwas Unvollkommneres als der Begriff, die Begriffe ſeien Gedanken Gottes und ſchon in ſofern das Wirklichſte und Realſte. Nun erklärt aber Ariſtoteles, der ſich an mehreren Stellen ſeiner Schriften ſo beſtimmt gegen dieſe Lehre ſeines Meiſters ausſpricht, im zweiten Buch der Analytik cap. 21. die Ideen, für τερετίσματα d. h. für leere Worte, und die Stoiker gar nannten ſie Undinge, οὔδενα. Dem ganz ähnlich ſprach der erſte der Nominaliſten, Roscelinus, nicht ſobald den dreiſten Satz aus: ſie ſeien flatus vocis, als auch ſogleich von allen Seiten durch Jahrhunderte lang mit wechſelndem Glück ein erbitterter Kampf begann, der Kampf der Nominaliſten und Realiſten. Er hätte wohl ſchwerlich ſo erbittert, auch nicht einmal mit ſolchem Eifer

in jenen Zeiten geführt werden können, wenn man darin gleich das gesehen hätte, was er eigentlich ist, nämlich eine Aufgabe auf dem Gebiet der reinen Philosophie, der Erkenntnißlehre, aber man glaubte auf der einen oder andern Seite vielmehr die Kirche und die Auslegung gewisser Dogmen gefährdet. Allein der Streit konnte nicht geführt werden, ohne daß man auch auf die Natur und Entstehung der allgemeinen Begriffe aufmerksam wurde, d. h. daß man die Lücke auszufüllen suchte, welche allerdings an dieser Stelle in dem Organon des Aristoteles ist. Erst durch Uebertreibungen und dreiste Consequenzen mußte der Widerspruch beider Lehren so groß werden, ehe jener wesentliche Punkt nachgeholt werden konnte; dies aber geschah unbewußt und unwillkührlich. Und wenn nun hiemit zuerst der Schritt gethan wurde, über Aristoteles hinaus zu etwas Besserem fortzugehen, so ist besonders bemerkenswerth, daß es gerade von Vertheidigern und Anhängern des Aristoteles ausging, und zwar zu einer Zeit, deren Charakter noch wesentlich die Autorität blieb.

Die Nominalisten sind es, welche den Ausdruck abstract aufgebracht haben, denn Aristoteles kannte durchaus nichts ähnliches. Ich muß hier überhaupt auf einen Abschnitt meines Antäus verweisen: über das Wort und den Begriff abstractum, S. 61. Dies Wort findet sich bereits bei Occam; ob bei einem früheren, mag ich nicht behaupten. Das abstractum wurde damals wie jetzt dem concretum entgegengesetzt, beides aber hatte eine ganz andere Bedeutung. Das concretum ist eine Uebersetzung des aristotelischen *συμπεφυκός*, oder auch des *συμβεβηκός* (accidens), mit dem es wenigstens sehr nahe verwandt ist, so daß Occam oft beides zusammen nennt: hujusmodi concreta et accidentalia. Nämlich Concreta waren Eigenschaften, sofern man sie sich an einer Substanz haftend, ihr zukommend, damit verwachsen dachte; die Abstracta waren nun auch Eigenschaften, aber nicht wie wir sagen würden in concreto, sondern in abstracto; sie waren Eigenschaften für sich, ohne Verbindung mit einer Substanz gedacht:

alſo jenes der grammatiſchen Form nach Adjectiven, dies Subſtantiven, und zwar meiſt erſt von Adjectiven abgeleitete. Die Lehre die man damit verband, war nun folgende: Begriffe ſolcher Art, die man bisher nach platoniſcher Weiſe Ideen genannt und für etwas urſprünglich Gegebenes gehalten hatte, ſind nicht gegeben, ſie ſind nicht vor den Dingen, ſondern ſie ſind von den Eigenſchaften der Dinge erſt abgeleitet, abgezogen, ſie ſind nichts weiter, als dieſe Eigenſchaften an ſich, ohne Beziehung auf die Dinge betrachtet, an denen ſie vorkommen. Album iſt das Concretum, albedo das daraus hergeleitete Abſtractum, weiſe das Concretum, Weisheit das Abſtractum; dies tritt nun der platoniſchen Lehre ſchnurſtracks entgegen: ὅτι σοφίᾳ μέν εἰσι σοφοί u. ſ. w. nämlich als ginge von der Idee der Weisheit, als dem feſtſtehenden Muſterbegriff und der Quelle, erſt dieſe Eigenſchaft an alle die Individuen über, welche ſie beſitzen. Dieſer Schritt zu einer beſſern Einſicht nun war ſehr wichtig, allein da er von Ariſtoteles ausging, ſo läßt ſich denken, daß er ſich nicht ganz von allen verwandten Irrthümern wird haben frei machen können, denen auch dieſer Philoſoph wieder unterworfen war. Einer ſeiner allgemeinſten Irrthümer iſt die Disjunction zwiſchen Subſtanz und Accidens und deren Anwendung auf die Betrachtung der Urtheile: aber leider blieben nun gerade die Nominaliſten mit ihrer Neuerung ganz innerhalb dieſer ariſtoteliſchen Vorſtellung, denn ihnen war ja das Concretum nur ein Accidens einer Subſtanz. Hievon allein ſchon mußte Halbheit und Unzulänglichkeit des Fortſchritts bedingt werden, allein dieſer war auch an ſich nichts weniger als ausreichend. Man wollte nicht überhaupt über den Urſprung der Begriffe, ſondern nur der platoniſchen Ideen unterſuchen, geſchweige denn daß man eine Unterſuchung über die Natur des Denkens hätte anſtellen wollen. Man reducirte die Ideen auf concreta, d. h. auf Merkmalsbegriffe, man hielt die Ideen nicht mehr für etwas Urſprüngliches, Selbſtändiges, Fertiges, allein man hielt jetzt doch

noch dieſe Begriffe in concreto für urſprünglich und fertig. Man ſah ein, daß der Begriff Weisheit erſt von dem Adjectiv, von dem Prädikat „weiſe" abgeleitet iſt, aber man ſah noch nicht ein, daß dieſer Begriff weiſe doch auch gar nicht anders ein Begriff, daß er auch nur ein Product des Denkens, nicht aber ein unmittelbar Gegebenes und Fertiges iſt. Was man in jener ſcholaſtiſchen Zeit concretum nannte, muß heutigestags auch nur abſtract heißen, nämlich nach der erweiterten Bedeutung, die dieſer Begriff erhalten hat; ob ich mir den Begriff weiſe an einem Individuum denke oder nicht, dies würde heute keinen großen Unterſchied machen, am wenigſten den zwiſchen concret und abſtract.

Noch eine andere Seite hatte dieſer ſpäte Streit zwiſchen Ariſtoteles und Platon, die aber eigentlich erſt bei den nachfolgenden Philoſophen recht heraustritt, zu einer Zeit, als man die eigentliche Herleitung des Streitpunkts faſt ſchon aus den Augen verloren hatte. Platons Ideen waren etwas vor der hieſigen Exiſtenz dem menſchlichen Geiſt Eingeprägtes: ließ man nun auch von jener Beſtimmtheit dieſer Vorſtellung etwas nach, ſo blieben noch immer angeborene Begriffe, und auch dieſen war die Lehre des Ariſtoteles nichts weniger als geneigt. Es wurde alſo ein alter Streitpunkt aufgenommen, der denn ganz beſonders erſt in einer ſpätern Periode in dem Streit zwiſchen Locke und Leibnitz zur Sprache kommt, dem Hume und Kant ihren Scharfſinn gewidmet haben, ohne daß ihnen doch gelungen wäre, denſelben in irgend einer Art zu Ende zu bringen: ein Verhältniß, das am beſten beweiſen wird, wieviel weniger man noch bei den Scholaſtikern, welche die Sache nur eben anregten, Klarheit und durchgreifende Beweiskräftigkeit der Erörterung über dieſe Dinge zu ſuchen hat.

Wie wir von Ariſtoteles ſchon zeigen konnten, ſo hat er über den Urſprung der Begriffe durchaus keine beſtimmten Theoreme; er iſt zwar nicht der platoniſchen Anſicht, ſtellt ihr aber keine

eigne gegenüber, ſondern benimmt ſich eher ausweichend. Und ſelbſt innerhalb der Schwankungen, welche ſeine Anſicht zuläßt, wird doch ganz beſtimmt klar, daß er ſich die Begriffe nicht durch Combination und durch Urtheile über concrete Gegenſtände erwachſen denkt, ganz im Gegentheil vielmehr, man erinnere ſich an unſere obige Auseinanderſetzung, hält er das Denken nur für eine beſondere Art von Wahrnehmung, alſo doch wohl die Gedanken für etwas unmittelbar Gebotenes. Seine tabula rasa hat nicht den Sinn, den man ihr gewöhnlich unterzulegen pflegt, eine Art von Auslegung, welche ſich eben in dieſen Streitigkeiten der Nominaliſten entwickelt hat und ſehr bezeichnend für den Umſtand iſt, daß man ſich noch innerhalb der ariſtoteliſchen Anſicht zu befinden und dieſe nur zu verfechten glaubte, während man dieſelbe ſchon überſchritten hatte. Man faßte den Streitpunkt auch ſo, ob die Universalia, die allgemeinen Begriffe und Ideen, post res oder ante res, ob a priori oder a posteriori ſeien, und ebenſo bildeten ſich unter den Kämpfenden gleichſam die Schildbeviſen: nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu, und beim Gegenpart: nihil est in sensu, quod non antea fuerit in intellectu. Das erſtere iſt der Sinnſpruch der Nominaliſten, er iſt die höchſte Höhe ihrer Anſicht, die ſie aber ſelbſt weder in die Breite noch in die Tiefe durchgeführt. Auf die Philoſophie des Ariſtoteles läßt ſich jener Satz noch nicht anwenden, dagegen nennt der Carteſianer Louis de la Forge, von dem weiterhin, ihn ein vulgare dictum; alſo lange vor Locke, in welchem er doch zuerſt beſſeren Fruchtboden findet.

Aber Carteſius, der ſonſt ſo viel beigetragen dem Scholaſticismus ſeine Grenze zu ſetzen, zeigt ſich, in gelegentlichen Stellen noch als Anhänger der angeborenen Begriffe. Seine phyſiologiſchen Unterſuchungen, namentlich ſeine Anatomie des thieriſchen Auges, ſchien indeſſen der Vorſtellung von einfallenden Bildern, die man ſich bald den democritiſchen Idolen, bald den platoniſchen Ideen verwandter dachte, wieder beſonders günſtig.

Wenn nun auf dieser Seite kein direkter Fortschritt erwuchs, so war doch Cartesius der erste, welcher die bis dahin fesselnde Autorität brach; er stellte das Denken selbst und unbedingt als oberste Quelle des Erkennens hin, und wenn er auch gläubig überzeugt war, daß das Denken niemals gegen die Offenbarung verstoßen könne, so glaubte er doch voraussetzungslos von dem Denken allein anheben und von ihm alle andere Gewißheit herleiten zu müssen. Hiedurch wurde das Denken sich selbst erst wiedergegeben, es konnte sich selbst Zweck sein und die Erkenntnißlehre konnte erst von hier ab um ihrer selbst willen angebaut werden. Auf der andern Seite aber ist gerade durch die Lehren des Cartesius der Fortschritt einer bessern Erkenntnißlehre aufgehalten worden, vornehmlich sofern er mit neuer Schärfe den Dualismus urgirte, welcher durch alle Zeiten das hauptsächliche Hinderniß der Untersuchung über die Natur des Denkens gewesen. Aus der Lehrmeinung des Cartesius entwickelte sich nun in der Folge sogar das Philosophem: „es sei keine Einwirkung von den Körpern auf die Seele möglich," eine Lehre, welche allein schon alle Forschung über das Wesen der Begriffe und des Erkennens scharf abschneidet.

Aber bevor wir den Gang dieser Ansichten und ihre verschiedenen Zusammenhänge näher darlegen, müssen wir andeuten, was jene Bestrebungen der Nominalisten in Verbindung mit einem neuen Element hervorbrachten, das hier eintritt, das immer mächtiger und mächtiger und zuletzt entscheidend wird. Dies sind die schnellen Fortschritte der Naturwissenschaften, welche um jene Zeit erfolgten, dies ist ganz vornehmlich die neue Methode, welche sich durch jene Entdeckungen und die Art, wie man dazu gekommen war, unmittelbar zu erkennen gab. Die Philosophen dieser Seite sind, wie sich versteht, in noch höherem Grade und mit noch besserm Erfolg, als Cartesius und die Cartesianer, Gegner des Aristoteles, und doch können auch sie sich seines Einflusses nicht durchaus erwehren, wie bei einer Autorität sehr

natürlich ist, welche so lange Zeit gegolten und den ganzen Umfang aller Vorstellungen umfaßt hat.

Gassendi sah den Widerstreit der aristotelischen Philosophie und seiner Logik mit den neuen Fortschritten der Naturwissenschaften ein, er wollte wenigstens die alte Philosophie noch nicht ganz aufgeben und versuchte es also mit der atomistischen Lehre des Epicur, welche sich näher der Physik anzuschließen schien. Namentlich schien dieser Atomismus der mechanischen Physik, welche gerade um jene Zeit neues Leben erhielt, sehr angemessen und günstig; hier liegen nun sehr wichtige Anknüpfungspunkte für den spätern Maschinismus und Materialismus.

Viel tiefer und durchgreifender, viel feiner und geistvoller faßte Bacon von Verulam das Wesen der neuern Naturwissenschaften, ihr Verhältniß zur bisherigen Speculation und die ganze Wichtigkeit dieses großen Wendepunktes auf.

Er gab es gänzlich auf, das Neue noch mit dem Alten verträglich ausgleichen zu wollen, und war vielmehr der erste, welcher dreist und zuversichtlich aussprach, was der Gang der Entdeckungen im Stillen unwiderstehlich gelehrt hatte: nämlich daß eine neue Zeit der Wissenschaft gekommen und daß die Autorität der alten Philosophen, hauptsächlich des Aristoteles abgelaufen sei. Trotz seines mehrmaligen Conflictes mit der Kirche hatte Aristoteles sich in jener gebieterischen alles umfassenden Autorität nur eben durch die Masse seines Materials, als die Fundgrube alles Wissens halten können: allein diese Universalität des Wissens war nun stark und augenscheinlich widerlegt worden durch zwei große Umwälzungen der Weltansicht, durch die Entdeckung von Amerika und das kopernicanische Weltsystem. Den Sieg des letztern erlebte Baco zum größten Theil; Kepler hatte bereits die eliptischen Bahnen und deren mathematische Gesetze entworfen, Bacons Zeitgenossen, Galilei und Torricelli, beschäftigten sich, jener mit dem Gesetz des Falls, dieser mit dem luftleeren Raum. Nur eben die Verbindung ihrer neuen Einsichten mit den

Keplerſchen Geſetzen erlebte Bacon noch nicht, aber wenn dieſer größte Triumph erſt ſpäter durch Newton erfolgt, ſo war Bacon doch gerade mit der Ahnung und dem Vorgefühl des Großen, was nun kommen mußte, ſchon ganz erfüllt und eben dies macht ſeinen philoſophiſchen Charakter und das Divinatoriſche deſſelben aus: die beneidenswertheſte Rolle, die bisher noch jemals ein Philoſoph geſpielt, die beneidenswertheſte Zeitſtellung, die je ein Philoſoph inne gehabt hat!

Daß man ſich an Erfahrungen nicht aber an allgemeine Begriffe zu halten habe, war das nächſte und allgemeinſte Reſultat, welches ſich mit den Anſichten der Nominaliſten in leichte Verbindung ſetzte: ſoviel hatte nun auch ſchon Gaſſendi anerkannt und gelehrt, aber Bacon macht den ſehr weſentlichen Zuſatz, daß es nicht ausreiche, überhaupt nur vom Beſondern zum Allgemeinen, vom Concreten zum Abſtracten, von dem Individuum zur Gattung, von der ſpeciellen Erſcheinung zum Geſetz aufzuſteigen, ſondern daß dies auch ohne Sprung, nicht gleich vom Speciellſten zum Allgemeinſten, vielmehr durch allmälige und ununterbrochene Stufen geſchehen müſſe, nie ſchneller und weiter, als der ſichere Fußboden der Erfahrung ausreiche. Gerade hiegegen nun hatte Gaſſendi noch geſündigt, denn er wollte von einzelnen und einſeitigen Erfahrungen gleich zu einem letzten Princip der Dinge und aller Erſcheinungen vordringen, indem er mit Ueberſpringung aller Mittelſtufen zu den Atomen überging, alſo von der Erfahrung wieder in die Speculation, von der Forſchung in die Conſtruction und Conjectur verfiel. Dieſer Gegenſatz nun, der ſich in Folge jenes einfachen baconiſchen Ausſpruches zwiſchen Speculation und Forſchung ſtellt, iſt für den größten Gewinn zu achten, welchen alles Denken und Philoſophiren bis dahin davon tragen konnte; er brachte eine vollkommene Aenderung in der Anſicht über die Natur des Denkens und Erkennens, wenn dieſe auch nicht ſogleich mit ganzem Bewußtſein und in aller Ausführlichkeit hervortrat. Bacon ſelbſt war mit der

Feststellung des Gegensatzes gegen alles was bisher gegolten, zu sehr beschäftigt, als daß er schon an die Ausbildung specieller Lehren hätte denken können. Auch ist, selbst wenn ein richtiger Grundsatz schon allgemein dazustehn scheint, derselbe noch darum nicht sicherer Besitz, welcher vielmehr erst eintritt, wenn alles Einzelne was darunter gehört, in seinem bestimmten Verhältniß zu jenem Allgemeinen erkannt wird, denn ehe dies geschehen, ist das Allgemeine nur noch das Unbestimmte.

Ueberhaupt geschah vor der Hand wenig für die Erkenntnißtheorie, und zwar am wenigsten durch die Cartesianer, weil gerade der Dualismus, den Cartesius wieder in größerer Schärfe hervorgehoben hatte, gründlichen Untersuchungen über die Natur des Erkennens sehr im Wege stand. Auch konnte man nicht einmal das voraussetzungslose Denken als Ausgangspunkt festhalten und z. B. lehrte Malebranche: qu'il faut soumettre l'esprit à la foi. Aber auch das Denken an sich, ohne Methode, ohne Einsicht über sein Wesen und seine Stellung, mußte nothwendig zur Construction aus Begriffen zurückführen, der Begriff Gottes war nun einmal der oberste, umfassendste, der Inbegriff des Vollkommensten, der Ausgangspunkt aller Dinge: sehr natürlich, daß man nun wieder von diesem aus zu construiren anfing, und das Einzige, worin solche Construction von schon dagewesenen Vorstellungen sich unterschied, war jetzt die Doppelheit des Ausgangspunktes im Denken und in Gott: daß sich hieraus sehr einfach das occasionalistische System von Geulinx, ja die Systeme von Spinoza und Leibnitz herleiten, ward schon früher von uns nachgewiesen.

Malebranche steht nun in der Mitte der genannten Systeme und noch vieler andern. Was seine Verwandschaft mit dem Occasionalismus betrifft, so sagt er im sechsten Buch seiner recherche de la verité (Tom. III. p. 6): Mais comme les yeux ont besoin de lumière pour voir, et que cette lumière dépend de causes étran-

gères: l'esprit aussi a besoin d'idées pour concevoir; et ces idées comme l'on a prouvé ailleurs ne dépendent point de nous, mais d'une cause étrangere qui nous les donne néanmoins en conseqnence de notre attention. Um nun aber den Zuſammenhang mit der carteſiſchen Anſicht zu ſehen, werden wir am beſten als Mittelglied die Vorſtellungen des Carteſianers Louis de la Forge einſchieben, welcher in ſeinem Tractat de mente humana (cap. IX.) die verſchiedenen Meinungen über die allgemeine Erkenntniß aufzählt, und, nachdem er gezeigt zu haben glaubt, daß ſie weder in der Abſonderung (discretio) noch in der Aufmerkſamkeit, noch in der Auffaſſung von Bildern und Ideen beſtehe, ſetzt er ſie vielmehr in eine Art von innerer Wahrnehmung und ſchließt damit: omnes nostras perceptiones pro passionibus mentis esse sumendas, ja er drückt ſich im folgenden Kapitel gelegentlich faſt noch deutlicher aus, indem er ſich beklagt: quod semper fere ideas aut notiones, quas mens immediate percipit, confundamus cum speciebus corporeis, quae imaginationi et sensibus serviunt. Dieſe Vorſtellungen müſſen nun ſogleich im Weſentlichen für die ariſtoteliſchen anerkannt werden, und man erinnere ſich, daß Ariſtoteles auch das Denken nur für eine beſondere Art von Wahrnehmung eines unmittelbar Gegebenen annahm, daß er, was eben der Fehler iſt, anſtatt geiſtige Begriffe auf ſinnlich Wahrgenommenes zu reduciren, vielmehr zweierlei ganz verſchiedene, aber gleich unmittelbare Wahrnehmung ſtatuirte und daß er in der Einbildung (φαντασία) eine Quelle des Irrthums ſah. In alle dem geht nun de la Forge noch weiter, denn er eifert: verum cum nihil clarius et evidentius sit cogitationibus et perceptionibus nostris, inceptum temeritate plenum est, earum naturam velle describere et qui occipit definitionem instituere per alia nomina, quam ea, quibus primas, quas de iis habuimus, ideas alligavimus, rem aggreditur impossibilem, quod idem fere est, ac id, quod jam ante Cartesius dixerat, scilicet saepe se advertisse Philosophos in hoc errore, quod ea, quae

simplicissima erant, ac per se nota, Logicis definitionibus explicare conarentur; ita enim obscuriora reddi. Bei Ariſtoteles war der Irrthum doch nicht ſo ausgeführt, es war mehr nur Unklarheit und Unterlaſſung, hier aber tritt das Denken ſehr beſtimmt als etwas auf, über welches alle Unterſuchung unmöglich, unnütz und widerſinnig ſei. Wie wenig dies Reſultat baconiſch und philoſophiſch iſt, hat ſich am beſten durch die nächſtfolgenden entgegengeſetzten Beſtrebungen gezeigt, denn gerade knüpfen ſich unmittelbar hieran jene Unterſuchungen über die Natur des Denkens.

Daß Carteſius auch ohne Unterſuchung das Denken für ein unmittelbar Sicheres, ja für das Evidenteſte, Klarſte und Deutlichſte hielt, liegt unmittelbar in ſeinem Grundſatz, und wenn dies ein Fehler war, ſo war er doch wenigſtens für den damaligen Stand der Dinge ein ſehr heilſamer, weil zunächſt die Autorität gebrochen und das Denken emancipirt werden mußte; ſobald dies aber allmälig zugeſtanden wurde, nahm auch jene Ablehnung der Unterſuchung ſich von ſelbſt zurück und vielmehr wurde dieſelbe jetzt Bedürfniß. Auch hatte ja Carteſius überall als erſtes Princip des Wahren und Richtigen die Deutlichkeit aufgeſtellt, welche freilich immer zur Forſchung führen muß, denn die unmittelbare kann nie auf die Länge aushalten. Blicken wir nun von hier wieder auf Malebranche und den Occaſionalismus zurück, ſo muß auch für letztern der Zuſammenhang mit der ariſtoteliſchen Lehre ſogleich einleuchten; die Vorſtellung, das Denken ſei eine Art unmittelbarer Wahrnehmung, tritt hier in Verbindung mit dem chriſtlichen Gott, als der letzten Quelle aller Dinge. Kein anderer als dieſer war jetzt der nächſte, jene Lücke auszufüllen und zu vermitteln, welche Ariſtoteles zwiſchen dem erkennenden Subject und dem erkannten Object gelaſſen hatte. Zugleich ſchien ſo der Streit der alten Philoſophen, der die Scholaſtiker ſo lange Zeit entzweit hatte, gehoben, Ariſtoteles und Platon ſchienen in dieſer Vorſtellung übereinzukommen, ja ſelbſt Platon und Epicur ſchienen nicht mehr zu ſtreiten, ſobald man

körperliche Bilder (species corporeae) von intellectualen Begriffen (notiones intellectuales) unterſchied, die beide verſchiedenen Sphären der Wahrnehmung angehörten und nichts mit einander gemein hätten. Allein dieſe äußerliche Scheinbarkeit kam auf der andern Seite ſehr theuer zu ſtehen, denn ſolche Trennung machte jede Zurückführung der Begriffe auf Wahrnehmungen und ſinnliche Erfahrungen, und mithin jede Unterſuchung und Einſicht unmöglich, denn natürlich, ſobald man Vorſtellung und Begriff, Sinn und Geiſt, ganz außer Verkehr und Beziehung ſetzt, hört alles Denken auf. Nachwirkung der ariſtoteliſchen Anſicht von der Natur des Erkennens werden wir weiterhin noch bei Locke finden.

Allerdings glaubten gerade Carteſius und Malebranche der ariſtoteliſchen Philoſophie nur entgegen zu wirken. Wie ſehr der letztere dennoch unbewußt der Autorität des Ariſtoteles unterworfen war, möge man namentlich noch aus der Art beurtheilen, wie er die Disjunction von Subſtanz und Accidens auf ſeine Anſicht des Denkens, die doch auch nur wieder ariſtoteliſch iſt, anwendet. Der Geiſt beſteht ihm weſentlich im Denken: l'esprit ne consiste que dans la pensée, dieſer Gedanke aber iſt nicht etwa das Reſultat einer Operation der Seele, ſondern da er ſelbſt vielmehr erſt die Seele ausmachen ſoll, muß er etwas an ſich Selbſtändiges ſein, welches nur Modificationen erfährt: la pensée substantielle, la pensée capable de toute sorte de modifications ou de pensées; de même que par l'étenduë l'on n'entend pas une telle ou telle étenduë, comme la ronde ou la quarrée, mais l'étenduë capable de toutes sortes de modifications de figures. Alles dieſes ſind eigentlich bloß Conſequenzen und Combinationen ariſtoteliſcher Vorſtellungen, und man kann gewiſſermaßen ſagen, daß der Irrthum hier ſeine Reife erlangt. Wir finden hier die abſolute Trennung des Dualismus unmittelbar auf Denken und Ausdehnung in größter Schärfe angewandt, das Denken iſt ein letztes Selbſtändiges, es macht das Weſen

der Seele aus, das Denken ist das Princip einer Welt, die für den strengen Gegensatz des sinnlich Wahrnehmbaren gilt, also steht diese Ansicht nach beiden Seiten hin in direktem Widerspruch mit der bessern, welche die allgemeinen Begriffe aus einer Operation der Seele an sinnlich wahrnehmbaren Gegenständen herleitet, ja welche das Denken selbst eben nur selbst in diese Operation setzt. Die letztere Auffassungsweise nun, die uns bald in Locke und Condillac begegnen wird, ist also nicht bloß das Gegentheil von der des Malebranche, sondern auch von der des Aristoteles: ein oft verkanntes Verhältniß.

Auch darin war Malebranche wider Wissen und Willen nur noch ganz aristotelisch, daß er in seiner recherche de la verité sehr speciell und consequent eine Unterscheidung der Erkenntnißvermögen durchzuführen suchte. Die sinnliche Erkenntniß sei der Täuschung unterworfen, noch öfter aber werde die Einbildungskraft Quelle der Täuschung, das letztere namentlich wieder aristotelisch. Er fügte noch hinzu, daß auch mancherlei Leidenschaften sich bei Erforschung der Wahrheit nachtheilig einmischen. Was aber die Unterscheidung der Erkenntnißvermögen anlangt, so hat diese in der nachfolgenden, namentlich deutschen Philosophie eine große Rolle gespielt, und so erklärt sich aus der Lehre dieses Cartesianers, der es großentheils wieder vom Aristoteles hat, warum z. B. Christian Wolf von zwei Klassen der Seelenvermögen, von obern und untern spricht, wobei die Einbildungskraft zu den untern gehört, und ferner, warum Baumgarten der Aesthetik und Kunst auch keine bessere Stelle einräumen mochte. Ganz besonders muß man nun aber in Malebranche schon einen Vorläufer von Kant erkennen, sofern er durch strengere Unterscheidung der Erkenntnißvermögen den Irrthum abzustellen und die Logik des Aristoteles zu verbessern glaubte: also doch auch nur den Aristoteles durch den Aristoteles! Wie Kant bei seinem gleichen Bestreben nur innerhalb des Aristoteles blieb, mag hienach schon ermessen werden.

Wenn es in Malebranche gerade die einfache Consequenz ist, welche Achtung erwirbt, so lehrt doch ein Blick auf die nachfolgenden Philosophen, daß sich ganz widerstrebende Richtungen und Principien in seiner Lehre vereinigen, welche in den lebhaftesten Streit gerathen, sobald jede derselben nur ein wenig entschiedener vorgetragen wurde. Und eben dies gilt ja auch von Cartesius. Nämlich der scharfe Dualismus, der die eigentliche Seele seiner Lehrmeinung ausmacht, muß in sein Gegentheil, in Idealismus, übergehen, wohin er sich auch schon bei Cartesius selbst hinneigt. Aber obgleich der Philosoph den festen Ausgangspunkt in das Denken setzt, also in die geistige Seite des Dualismus, so trieb er doch selbst physiologische Studien, aus welchen, in Verbindung mit der bald herrschenden Neigung zu mechanischem Causalismus, eine ganz entgegengesetzte Richtung hervorging, die sogar ihre Consequenz nur im entschiedensten Materialismus, Maschinismus und selbst Atheismus finden konnte. Dieser Widerspruch der cartesianischen Bestrebungen ist nur noch stärker bei Malebranche vorhanden, denn während er die idealistische Richtung noch um eine Stufe weiter bildete bis zu der ausgesprochenen Lehre: qu'il est très difficile de prouver qu'il y a des corps (Tom. IV. p. 60), woran sich denn unmittelbar Berkeleys Zweifel an der Körperwelt anschließt: so mußte er dennoch auf der andern Seite nicht bloß viele Resultate der damals rasch aufblühenden Naturwissenschaften, sondern auch selbst manches von der baconischen Methode in die seinige aufnehmen, ja seine Urtheile über Aristoteles und die Philosophie und Naturforschung der Alten haben ganz das Ansehn von Bacon dictirt zu sein. Er tadelt den Aristoteles, daß er sich zu abstracter Begriffe bedient, er spricht hier ganz im Sinne baconischer Induction, er, der als Cartesianer nur der Deduction aus Begriffen geneigt sein kann. Ihm sind die Begriffe etwas unmittelbar Gegebenes; aber der Nominalismus und die baconische Induction mußten vereint sehr bald auf

den Gedanken führen, daß die abstracten Begriffe vielmehr etwas Entstandenes, etwas von den Dingen Entlehntes seien. Diese Ansicht konnte nun nicht länger ausbleiben, und indem man nach derselben eine Revision der Erkenntnißlehre vornahm, so mußte jenes Essay on human Understanding erwachsen, welches Locke zum Verfasser hat. Aber auch dieser erschöpfte noch lange nicht alles, auch er bekämpfte den Aristoteles nur in einzelnen Lehren und blieb in andern noch unbewußt von ihm abhängig; auch drang er gar nicht einmal mit seinen Ansichten durch, sondern fand sogar einen Gegner, welcher soviel als möglich noch das Alte zu halten suchte, und zum Unglück war dieser — kein anderer als der große Leibnitz — ihm an Kenntnissen und philosophischem Geist sogar weit überlegen.

Daß Locke etwas wesentlich Neues gebracht hätte, läßt sich hienach nicht sagen, allein die Stelle die er in der ganz allmäligen Entwickelungsreihe einnimmt, erwirbt ihm doch ein ganz vorzügliches Gewicht, ja macht ihn gewissermaßen zu einem Wendepunkt. Denn die lange zuvor dagewesenen Gedanken der Nominalisten, daß die Begriffe für sich nichts Reales, sondern etwas Gemachtes seien, ferner die Ansicht, welche aus der baconischen Induction unmittelbar für die Begriffe folgte, daß das Allgemeine durch allmälige Uebergänge aus dem Concreten erwachse, diese Gedanken und Ansichten konnten erst recht anschaulich und recht im Gegensatz mit andern geltenden Vorstellungen hervortreten, sobald man wirklich eine specielle Reduction der vorhandenen fertig scheinenden Begriffe unternahm und darin Abstractes auf Concretes zurückzuführen suchte. Das that nun Locke; er trat aber dadurch in Opposition gegen alle Systeme, welche noch irgend Spuren des Realismus an sich trugen. Daß Cartesius und alle Nüancen der Cartesianer hiezu mitgehörten, liegt am Tage, denn die Begriffe sollten zersetzt, in ihrer Herleitung erklärt werden, sie sollten als etwas Erworbenes erscheinen, nicht mehr als passiones animae, nicht mehr von Gott un-

mittelbar und bloß in seinem Anschaun gegeben, noch auch angeboren, oder aus einer besondern intelligibeln Welt herstammend; ja noch mehr, es sollten abstracte Begriffe auf Concretes, geistige auf Körperliches reducirt werden, da doch Cartesius einen Uebergang von dem Einen zum Andern für unmöglich erklärt hatte.

Locke steht gewöhnlich in dem Ruf einer der leichtesten und verständlichsten Philosophen zu sein, allein dies ist ein Urtheil, das von keinem sonderlich hohen Standpunkt herkommt; in der That stellt sich die Sache ganz anders. Locke ist gewiß keiner der tiefsten, penetrantesten Geister, da er aber nach Klarheit, Vollständigkeit und Uebersichtlichkeit strebte, so ist sie nur höchst äußerlich; in der Sache selbst herrscht vielmehr große Unklarheit, Confusion, Halbheit und Verworrenheit. Diese zu durchschaun, das genaue Verhältniß der unbewußten falschen Wege zur wahren und einfachen Lage der Dinge auffassen, dies erst heißt in meinen Augen einen Philosophen verstehn, und dann möchte Locke leicht einer der schwersten sein, unzweifelhaft schwerer als Cartesius, als Spinoza, als Malebranche, oder gar als der lichtvolle Bacon.

Dem Lockischen Versuch über den menschlichen Verstand ist als Tabelle eine Analysis des Buches beigefügt; allein diese ist nicht von Lockes Hand und auch nicht geeignet, den Bau des Werkes anschaulich zu machen; ihre Theilungen sind pedantisch und höchst beliebig. Wir wenden uns darum lieber an das Werk selbst, um dessen mannigfache Mängel und Unzulänglichkeiten zu entdecken.

Er hebt davon an, daß dem Menschen weder Ideen noch Principien eingeboren würden, was das erste Buch einnimmt, und stellt sich darauf im zweiten zur Aufgabe, den Ursprung der Begriffe des Näheren nachzuweisen. Zwei Quellen derselben werden angegeben: Sensation und Reflection. Jetzt werden die Sinne durchgegangen und die Ideen rubrizirt, welche jene, der Reihe nach, einzeln oder mehrere zusammen, dem Denken zufüh-

ren; hiebei ergiebt ſich ihm zugleich der Unterſchied einfacher und zuſammengeſetzter Ideen. Dann ſpricht er von einfachen Ideen der Reflection, und endlich von einfachen Ideen ſowohl der Senſation als Reflection. Die einfachen Ideen werden noch weiter verfolgt und es wird ein neuer Unterſchied gemacht zwiſchen primären und ſecundären Qualitäten. Im neunten Kapitel des zweiten Buchs geht er jetzt näher auf die Reflection ein, in ihr werden verſchiedene Seelenthätigkeiten geſondert, erſtens die Auffaſſung (perception) zweitens das Behalten des Aufgefaßten (retention, cap. 10); drittens die Unterſcheidung (discerning) und andere Operationen des Denkens, hierunter wird (§. 9) von der Namengebung und (§. 10) von der Abſtraction ganz kurz gehandelt. Im zwölften Kapitel nun folgt die nähere Betrachtung der zuſammengeſetzten Ideen. Hierauf will der Philoſoph einen praktiſchen Verſuch machen, er will im Einzelnen zeigen, daß alle Gedanken, welche wir haben, ſich wirklich auf die angegebenen Quellen zurückführen laſſen und die Beiſpiele, die er wählt, ſind: Raum und Zeit und Unendlichkeit. Im 10. Kapitel fährt Locke fort von andern einfachen Moden zu handeln, nämlich von den Moden der Töne, der Farben, des Geſchmacks u. ſ. w. Das 19. Kapitel geht auf die einfachen Moden des Denkens über; Senſation, Erinnerung, Contemplation werden hier als einfache Moden des Denkens dargeſtellt. Den Inhalt des 20. Kapitels machen die einfachen Moden von Vergnügen und Furcht aus, welche für Ideen gelten, die zugleich ihren Urſprung in der Senſation und Reflection haben: als Moden werden aufgeführt z. B. gut und ſchlecht, Liebe, Haß, Verlangen, Freude, Sorge, Hoffnung, Furcht, Mißfallen, Angſt, Neid. Das 21. Kapitel beſchäftigt ſich mit der Kraft (power), nämlich um als Moden dieſer Idee daraus eine Reihe von Begriffen herzuleiten, z. B. Verſtand und Wille, Fähigkeit, Freiheit, Nothwendigkeit. Dann macht er einen Abſchweif auf die Unfreiheit des Willens, auf das Verlangen und deſſen Gegenſtände, endlich auf Befangen-

heit des Urtheils und gar auf den Urſprung des Böſen; nun folgen Betrachtungen über die vermiſchten Moden (mixed modes), er hält ſie für bloß vorübergehende Verbindungen einfacher Ideen. Im 23. Kapitel geht der Philoſoph nun fort zu den zuſammengeſetzten Ideen und zwar zunächſt der Subſtanzen; im folgenden ſchließt er eine kurze Bemerkung über collective Ideen von Subſtanzen (z. B. Armee) an, und wendet ſich dann, im 25. auf die Relation und im nächſten ſpeciell auf Urſache und Wirkung; im 27. auf die Identität und Verſchiedenheit, ein langes Kapitel, das ziemlich planlos und ohne deutliche Verbindung mit der Tendenz des Ganzen erſcheinen muß. Im 28. Kapitel iſt unter der Ueberſchrift „von andern Relationen" hauptſächlich von moraliſchen Dingen die Rede, wieder vom Guten und Böſen, vom göttlichen, bürgerlichen und menſchlichen Geſetz, und es wird mit der Betrachtung geſchloſſen, daß alle Relationen auf einfache Ideen oder deren Complex zurückfielen. Das nächſte Kapitel, 29., iſt einer Erörterung über klare und dunkle, beſtimmte und verworrene Ideen gewidmet, das 30. dem Unterſchiede der realen und der phantaſtiſchen Ideen, das 31. den adäquaten und inadäquaten Ideen, das 32. den wahren und falſchen Ideen und endlich das 33. der Aſſociation der Ideen.

Erſt hier, wo doch die Unterſuchung ſchon beendigt ſcheint, wendet ſich Locke ganz hinterdrein im dritten Buch der Sprache zu: das erſte Kapitel iſt überſchrieben: „von den Worten und der Sprache im Allgemeinen," das zweite „von der Bedeutung der Worte", und das dritte: „von allgemeinen Ausdrücken (of general terms,". Hiemit ſchaltet nun der Philoſoph nach ſeinem Schema, welches wir ſchon kennen, er ſpricht ſpecieller von den Namen der einfachen Ideen (Kap. 4), und darauf (Kap. 5) von den Namen der gemiſchten Moden und Relationen, ferner (Kap. 6) von den Namen der Subſtanzen, endlich von den Partikeln. Ein kurzes und ſehr aphoriſtiſches Kapitel, das achte, iſt überſchrieben: „von abſtracten und concreten Ausdrücken",

dann handelt das neunte sehr ausführlich von der Unvollkommenheit und das zehnte von dem Mißbrauch der Worte, welchem sich, im elften, die Heilmittel dieser Unvollkommenheit und dieses Mißbrauches anschließen. Das vierte Buch faßt, als das letzte, zusammen; es handelt von der Erkenntniß im Allgemeinen, von den Fortschritten derselben und von der Wahrheit im Allgemeinen u. s. w. Dazwischen die Erörterung specieller Fragen, über die Existenz Gottes und der Dinge.

Schon dieser Abriß muß in Vergleich mit solchen Erörterungen, als wir sie zu Eingange unseres Werkes geben, ein Urtheil über Lockes fleißige Arbeit feststellen. Zunächst muß die Ordnung, in welcher er die Materien abhandelt, billig auffallen, sie lehrt uns sogleich, wie wenig sich der Philosoph vom Metaphysicismus frei machen konnte. Seine Ordnung ist nicht eine solche, welche sich selbst schon das Resultat der Untersuchung zu eigen gemacht hätte, sondern sie ist eine zufällige, ja noch mehr, sie gehört selbst dem Irrthum an, welcher bekämpft werden soll. Hätte Locke durchweg die umgekehrte beobachtet, alsdann würde er zu ungleich größeren Resultaten gekommen sein; jetzt trägt sein Werk noch nicht die Einheit eines Gedankens an sich, sondern zeigt uns in der Verworrenheit, Unbequemlichkeit und Weitläuftigkeit sehr deutlich den mühsamen überall behinderten Weg, wie der Philosoph nur mit Noth ermüdet an dem ersten Stadium der Laufbahn anlangte. Er selbst war nicht ohne Bewußtsein dieses Verhältnisses, wenigstens hat er ganz hinterdrein ein sehr merkwürdiges Geständniß abgelegt. In dem Abschnitt über die Unvollkommenheit der Worte (Buch III. Kap. 9. §. 21.) sagt er wörtlich folgendes: „Ich muß gestehen, daß, als ich zuerst diese Erörterung begann und lange nachher, ich nicht im geringsten daran dachte, daß die Betrachtung der Worte dabei nöthig sei. Aber nachdem ich Betrachtungen angestellt über das Original und die Zusammensetzung unserer Ideen, begann ich die Ausdehnung und die Sicherheit unserer Erkenntniß zu

prüfen, und fand eine so nahe Beziehung zu den Worten, daß, bevor nicht deren Wesen und Bedeutung beobachtet ist, nichts über Erkenntniß klar und gehörig gesagt werden kann" u. s. w. Wäre Locke ein Mann von durchdringendem und unermüdlichem Geist gewesen, dem an der Ergründung seines Problems alles gelegen, so hätte er, auf diesen Punkt der Einsicht gelangt, sogleich sein ganzes Werk umschmelzen und radikal umarbeiten müssen, zumal da er doch selbst in dem Brief an den Leser gesteht, wie ganz gelegentlich es nach und nach bei mancherlei Unterbrechungen und Störungen zu solchem Umfange erwachsen. Aber er gesteht dort auch zugleich, daß es ihm an Muße und selbst an Lust fehle, die so entstandenen Mängel seines Werkes von Grund aus zu heben. Condillac bemerkt dies schon, allein auch er macht es im Grunde gar nicht anders, denn er bringt gleichfalls in seinem ähnlichen Versuch die Betrachtung über Sprache und Worte erst ganz hinterdrein.

Wenn Locke auch jenen Antheil der Worte am Denken nur noch erst ganz ungefähr und zum allerkleinsten Theil erkannte, so hätte das doch schon ausreichen müssen, um gerade von hier aus sein Werk von Neuem zu beginnen. Ebenso hatte er neben der Rolle der Worte im Denken noch die der allgemeinen Ausdrücke allem andern voran untersuchen müssen, allein jetzt steht dieser Abschnitt erst hinter der Hauptuntersuchung und diese bedient sich immerfort der ganz abstracten Begriffe: was Wunder, wenn sie sich, bevor sie zuletzt noch gelegentlich zu jener Einsicht gediehen, sich überall das ganze Werk hindurch im Irrthum befunden haben wird.

Hieraus folgt unmittelbar, wie wenig Locke seine Aufgabe über den Ursprung der Begriffe wirklich gelöst; sein Versuch ist nur der erste Anfang, welcher die zunächst im Wege stehenden Controversen, nämlich die angeborene Erkenntniß, abweist, und in sofern den Grundstein legt, als er schon im Allgemeinen die Richtung angiebt, nach welcher hin geforscht werden müsse. Er

hatte doch wenigstens den Gedanken, daß es möglich sei, den Ursprung aller Begriffe speciell nachzuweisen und ihn auf bekannte zugängliche Quellen zurückzuführen. Aber das Wesen der Begriffe zu erforschen und sie in Verbindung zu setzen mit dem Act des Denkens, dies war seine Sache nicht, wenn auch gelegentlich und zufällig manchmal Aeußerungen vorkommen, welche ziemlich nah an das bessere zu streifen scheinen könnten. Sein Versuch läßt die Logik ganz unberührt und unangefochten liegen, er sucht sich vielmehr mit derselben möglichst zu vertragen, obwohl sie doch von ganz andern Ansichten ausgeht, als die seinigen sind. Ja was mehr sagen will, so ist Locke von dieser unzulänglichen und falschen Logik des Aristoteles in den wichtigsten Punkten selbst beherrscht, und dies bringt die seltsame Erscheinung hervor, daß der Philosoph unwillkührlich nach einer ganz andern Methode verfährt, als nach welcher er eigentlich verfahren will. Die Induction ist es, welcher er hätte treu sein müssen, er hätte, nach Bacons Grundsatz, von concreten Dingen allmälig ohne Sprung zu abstracten Begriffen aufsteigen müssen, um so das Geistigste an das unmittelbar Sinnliche zu knüpfen. Dies war eigentlich auch Lockes Tendenz, aber was thut er vielmehr? Er springt von der sinnlichen Wahrnehmung mit Einem Satz gleich zu den aller abstractesten Begriffen, z. B. vom Sehen zur Ausdehnung, vom Fühlen zur Solidität, und will nun diese abstracten Begriffe für einfache und primäre Ideen ausgeben, er will gerade umgekehrt von hier aus die in der Mitte liegenden Begriffe als Moden derselben, als vermischte oder secundäre Vorstellungen herleiten, wie wir es z. B. bei Raum und Zeit sahn. Locke will ein Gegner des Aristoteles und der Metaphysik sein, er will sich der Schaar Bacons anschließen, und doch ist sein Verfahren auf dieser Seite nicht sowohl Induction als Deduction, denn er construirt speciellere Begriffe von den allgemeinern aus. Er ist nur gegen Aristoteles und mit Bacon, soweit er dem allgemeinen Gedanken folgt, die Begriffe aus Wahrnehmungen her-

zuleiten, allein sobald es ans Specielle geht, kehrt sich das Verhältniß um, er ist gegen Bacon und mit Aristoteles, denn er spricht von ursprünglichen Ideen und primären Qualitäten, ja er richtet Ordnungen der Qualitäten und Moden ein. Wenn dies Empirie sein soll, wie metaphysisch ist sie!

Lockes Arbeit ist so sehr noch von alten, zumeist aristotelischen Irrthümern abhängig, daß wir dieselbe sogar am besten verstehen werden, wenn wir geradezu nur von hier aus anheben. Ich erinnere zunächst an jene auffallenden, wenn auch unbestimmten Vorstellungen, die Aristoteles noch vom Denken hatte; er hielt nämlich das Denken nicht für eine Operation, für eine Verbindung und Zusammenstellung des sinnlich Wahrgenommenen, sondern er hielt das Denken selbst nur für eine besondere Art von Wahrnehmung, weshalb ihm denn die Gedanken nichts auf jene sinnliche Wahrnehmung Zurückführbares, sondern in demselben Sinne etwas Unmittelbares waren. Obwohl nun Lockes Tendenz auf der einen Seite dieser Ansicht bestimmt widerspricht, so konnte er sich doch auf der andern selbst nicht davon losmachen, und wir sehen nicht bloß im Einzelnen, sondern auch im Ganzen noch großen Einfluß davon. Dies zeigt sich sogleich schon, wenn Locke zwei verschiedene Quellen der Erkenntniß angiebt, Sensation und Reflection. Wäre er der deutlichen Meinung gewesen, daß die Begriffe aus sinnlichen Wahrnehmungen hervorgehen, indem der Geist sie auffaßt und vergleicht, so hätte er wohl bloß die Sensation als Quelle des Denkens, aber schwerlich als coordinirt die Reflection angeben können, denn jene war das Object des Denkens, diese aber das Subject. Nun herrscht aber hierin einige Verwirrung bei unserm Philosophen und gerade so gewinnen jene alten Irrthümer Raum, sich hervorzudrängen. Locke nämlich faßt zwei sehr verschiedene Dinge und Ansichten unter seiner Reflection unklar zusammen, denn bald ist sie ihm nichts mehr, als die Auffassung des Denkens, das Denken als Subject, welches mit dem Erwerb sinnlicher Erfahrungen

operirt, bald wieder iſt ſie ihm auch nur ein Erfahrungsfeld, eine innere Wahrnehmung, ein innerer Sinn, internal sense, und als ſolcher natürlich ein unmittelbar Gegebenes. Hiedurch kommt denn alles in Unordnung und alles was Locke behauptet, löſt ſich wieder auf. Wenn er die Frage nach dem Urſprung der Erkenntniß mit Einem Wort beantwortet: aus der Erfahrung (to this I answer in one word, from experience), ſo bekommt dies ſogleich einen ganz andern Sinn, ſobald er neben die ſinnliche Wahrnehmung noch jene innere ſtellt. Und wiederum, wenn er die angeborenen Ideen beſtreitet, d. h. ein im Geiſt unmittelbar Gegebenes, was iſt dieſer internal sense und dieſe reflection, als Erkenntnißquelle, am Ende viel anders? Zumal da Locke bei der Reduction des Begriffes Zeit ſich ausdrücklich wehrt, denſelben von einer Senſation abzuleiten, und ihn bloß von der Reflection, nämlich von der Folge unſerer Ideen erklären will. Am beſten beweiſt ſich dies daraus, daß Kant gerade in ſolchem Sinne die Zeit für eine Anſchauung a priori erklärte: alſo das Gegentheil von Locke, welches ſich aber offenbar auf jene Dunkelheit der lockiſchen Anſicht baſirt. Bei Locke war es eine unbewußte Nachwirkung von Ariſtoteles und bei letzterem wieder ein unwiderſtehlicher Einfluß von Platons Ideen und ſeinem Dualismus: und zwar, je mehr Ariſtoteles und Platon in dieſer unklaren Vorſtellung von der Natur des Erkennens übereinzukommen ſchienen, um ſo mächtiger mußte ſie auf alle nachfolgende Philoſophie noch im geheimen fortwirken. Um nur eins zu erwähnen, ſo geht aus dieſer Meinung von zwei unabhängigen Erkenntnißwegen, durch die Sinne und durch das Denken, jene weitverbreitete Definition der Wahrheit hervor, ſie ſei die Uebereinſtimmung der Idee mit dem Gegenſtande; eine Auffaſſung, welche eigentlich der Lockiſchen durchaus entgegengeſetzt iſt, weil Locke ja die Begriffe erklären will als herkommend von den Objecten; und doch beherrſcht ſie in ſpätern Abſchnitten ſeine Anſicht ſehr merklich. Widerſprüche ſolcher Art konnten freilich nicht fehlen, ſo lange man noch den

Dualismus beibehalten wollte; erſt wenn man ihn aufgegeben, kann eine beſſere Erkenntnißtheorie möglich ſein.

Locke will Senſation und Reflection als zwei Erkenntnißquellen coordiniren, von beiden will er die einfachen Ideen, welche ſie zuführen, und dann ferner deren Moden nahmhaft machen. Allein indem er dies beginnt, muß er ſich die Mißlichkeit davon ſelbſt unbewußt eingeſtehen, denn eben unter der Ueberſchrift: of simple ideas of reflection (Buch II, Kap. 4.) ſagt er: the mind, receiving the ideas, mentioned in the foregoing chapters, from without, when it turns its view inward upon itſelf, and obſerves its own actions about this ideas it has, takes from thence other ideas, which are as capable to be the objects of its contemplation of any of those it received from foreign things. Hierin iſt deutlich enthalten, erſtlich, daß die Ideen durch Operationen des denkenden Subjects von den Gegenſtänden gewonnen werden, und daß alſo beides, Sinn und Auffaſſung, ſich nicht als verſchiedene Erkenntnißquellen trennen läßt, dann zweitens, daß die Beobachtung der Operationen, welche das Denken mit ſinnlichen Wahrnehmungen vornimmt, eben nur eine Handlung in zweiter Potenz iſt, ſo daß man alſo bei Lockes ſogenannter Reflection weder von unmittelbarer Wahrnehmung reden, noch viel weniger deren Reſultate nur für eine beſondere Art von einfachen Ideen anſehen kann. Wenn ſich Locke ſchon in dem ſehr täuſchte, was er einfache Ideen der Sinne nannte, da es vielmehr ganz abſtracte, nicht durch unmittelbare Wahrnehmung, ſondern durch lange Reihen von Urtheilen und Gedanken gewonnener Begriffe ſind, z. B. Ausdehnung, Solidität, Undurchdringlichkeit, ſo hatte er vollends erſt auf Seiten dieſer ſeiner Reflection alles umgekehrt und das ganz Zuſammengeſetzte für das Einfache genommen. Vielmehr was er Moden ſeiner einfachen Ideen nennt, ſowohl bei der Senſation als Reflection, iſt immer das viel Zugänglichere, das Einfachere, das weniger Abſtracte. Allein auf beiden Seiten iſt der Irrthum noch ein viel größerer,

denn so wenig die sinnliche Wahrnehmung an sich, ohne Denken, ohne Vergleich, irgend welche Begriffe zuführt, so wenig ist auf der andern Seite eine solche innere Erfahrung zum Behuf wissenschaftlicher Einsicht möglich. Es fehlt alles daran, daß das Denken ein unmittelbares Bewußtsein von seiner Thätigkeit und der Art seiner Operationen hätte. Niemals wird ein Naturgesetz unmittelbar beobachtet und wahrgenommen, es wird erst durch Forschung und oft nur durch ganz besondere Kunstgriffe gefunden; solcher Kunstgriffe bedurfte es nun auch, um sich über die Operationen des Denkens aufzuklären, eine bloße Erfahrung hierüber giebt es nicht, am wenigsten in solchem Sinne, wie Locke nur eine doppelte Art derselben, eine äußere und innere, als letzte und allgemeine Quelle alles Erkennens annehmen zu dürfen glaubte. Weder er, noch wer sich von solchen Hoffnungen täuschen ließ, hat hier jemals das Geringste ermitteln können.

Lockes reelles Verdienst besteht hauptsächlich darin, daß er die Erkenntnißtheorie, welche bisher immer nur nebenbei gegangen war, einer besondern und ausführlichen Behandlung würdigte und ihr an und für sich ein philosophisches Interesse beilegte; dann besonders noch, daß er die Unmöglichkeit einsah, sich irgend einen einzelnen Begriff klar zu machen, bevor nicht die Natur und der Ursprung aller Begriffe überhaupt untersucht sei. Aber bei diesem letztern Punkt verließen ihn denn seine Mittel und Kräfte, und er fiel im Speciellen eigentlich überall wieder in den alten Irrthum zurück, weil er von vorn herein seine Sache nicht tief genug gefaßt hatte.

Die Lösung dessen, wovon sich Locke nicht einmal die Aufgabe bestimmt zu stellen wußte, ist, wie uns dünkt, in gegenwärtiger Schrift vollständig gegeben. Da die Begriffe noch etwas ganz anderes als Anschauungen und Wahrnehmungen sind, so kann die Frage nach dem Ursprung der Begriffe nicht gelöst sein, wenn ich nur auf jene Anschauungen hinweise, ich kann überdies nicht den Ursprung der Begriffe erforschen, ohne zugleich nach

ihrem Weſen, d. h. nach der Stellung zu fragen, welche ſie einerſeits zu der unmittelbar gebotenen Wahrnehmung und anderſeits zum Denken haben. Es geht erſt eine Handlung vor, welche Anſchauungen in Begriffe, Wahrnehmungen in Gedanken umſetzt, daß hier keine Trennung, wie Platon annimmt und Ariſtoteles wahrſcheinlich ſein läßt, ſondern daß eine Verbindung und ein Uebergang ſtattfindet, das hatte Locke ſchon geahnt, allein das Nähere hatte er nicht. Er focht nicht zugleich die ganze ariſtoteliſche Logik an, ja er war ſich ſelbſt nicht genau bewußt, auf welcher Seite er die bis dahin und theilweiſe auch noch bei ihm ſelbſt herrſchende Vorſtellung des Ariſtoteles verlaſſen habe. Er ſuchte nicht den einfachen Act des Urtheilens und Denkens auf, und ganz fehlte ihm der Gedanke, daß lediglich von hier aus Licht auf die Natur und den Urſprung der Begriffe und der Sprache, ſo wie umgekehrt von der Sprache auf die Natur des Denkens fallen könne.

Locke kennt demnach weder die Entſtehung der Begriffe durch den fortgeſetzten Act des Urtheils, noch iſt ihm irgendwie eine Zerſetzung der Begriffe gelungen, vielmehr führt er einfachere Begriffe auf ſchwierigere, das Abſtracte nicht auf Gegenſtände, ſondern auf das noch Abſtractere zurück, endlich bedient er ſich von vorn herein durchaus metaphyſiſcher Theilungen, wie z. B. der primären und ſecundären Qualitäten, was ſehr nahe an des Ariſtoteles *πρῶται* und *δεύτεραι οὐσίαι* erinnert, oder er macht Theilungen, die ſich ſogleich als unhaltbar erweiſen. In welcher Verwirrung er ſich befindet, mag am beſten aus folgender kurzen Zuſammenſtellung (Buch 2. Kap. 7. §. 1.) hervorgehen; es heißt unter der Ueberſchrift: of simple Ideas of both Sensation and Reflection: There be other simple ideas which convey themselves into the mind by all the ways of sensation and reflection, viz. Pleasure or Delight, and its opposite, Pain or Uneasiness, Power, Existence, Unity. Hier treten die Bezeichnungen unmittelbarer innerer Zuſtände, als Vergnügen und Wohlgefallen und

wiederum Furcht und Verſtimmung, unmittelbar neben die abſtracten Begriffe Kraft, Exiſtenz und gar Einheit. Aber gerade dieſe nahe Zuſammenſtellung von Gedanken und Empfindungen, von Gedanken, die erſt durch lange Reihen des Denkens und des Vergleichs unter den äußern Gegenſtänden erworben ſind mit dem unmittelbaren Befinden, iſt höchſt charakteriſtiſch für Locke und ſchließt ihn vorzüglich an jene beſprochene ariſtoteliſche Vorſtellung vom Denken an.

Im Weſentlichen iſt eigentlich alles bei Locke aus Begriffen conſtruirt: alle Erkenntniſſe kommen entweder von der Senſation oder Reflection; auf jener Seite werden alle Sinne durchmuſtert, jedem oder auch mehreren werden Ideen zugeſchrieben, ſo entlegen und abſtract ſie auch ſind, ſo bekommen ſie den Namen der einfachen und es werden von jeder derſelben Moden aufgeführt; außerdem wird noch von zuſammengeſetzten Ideen und vermiſchten Moden gehandelt, von denen meiſtens das Gleiche gilt. Als einfache Ideen der Reflection werden folgende zwei (Buch 2. Kap. 6.) angenommen: Auffaſſung oder Denken (Perception or Thinking) und Wille (Volition or Willing); als Moden derſelben ſieht er an: Remembrance, Discerning, Reasoning, Iudging, Knowledge, Faith u. ſ. w. An einer andern Stelle nennt er wieder Senſation und Contemplation einfache Moden des Denkens! Und bei aller dieſer Deduction ſpricht er noch von Erfahrung! Sein Verfahren aber iſt ein logiſcher Kreis, denn er will das Denken erklären, und er ſetzt es vielmehr voraus; ſtatt durch Erforſchung der Begriffe hinter die Natur des Denkens zu kommen, geht er vielmehr davon aus, als einer unmittelbaren Erfahrung, kurz: er ſetzt das Geſuchte als das Bekannte.

Wie wenig Locke von dem Weſen und der Rolle der Sprache begriffen, würde ſchon aus der einzigen Aeußerung (Buch 3. Kap. 10. §. 34.) zur Genüge abzunehmen ſein, daß er figürlichen und metaphoriſchen Ausdruck für Mißbrauch der Sprache und für gefährlich erklärt, er hatte alſo nicht die entfernteſte Ah-

nung, daß eigentlich jeder Ausdruck Metapher und jeder deutliche Gedanke Vergleich iſt. Von ſolcher Art und noch ſchlimmer iſt denn ſein ganzer Abſchnitt über den Mißbrauch der Worte, und im Grunde enthält er eigentlich nichts mehr und nichts beſſeres als eine Wiederholung von des Carteſius eben ſo oberflächlicher als ſchiefer Forderung der Deutlichkeit. Weit entfernt einen Begriff von der Relativität der Worte zu haben, verlangt er Conſequenz in ihrem Gebrauch und ſchreibt alles Unheil nur der inconstancy in the use of words zu. Dies wird denn auch bis auf heutige Stunde von der Schaar gedankenloſer Philoſophen nachgeſprochen; doch ſtellt ſichs nach unſerer Betrachtung ganz anders und was unvermeidlich iſt, ja was das Weſen der Sprache ſelbſt ausmacht, kann wohl nicht ſchlechthin Quelle des Irrthums ſein, der vielmehr in etwas ganz anderem liegt. Indem nun aber Locke ſelbſt nach dieſem ſeinem Grundſatz handelt, indem er überall auf Definitionen hält, und Begriffe zu ſondern, nicht aber zu reduciren und herzuleiten ſucht, ja ſogar zu verſchiedenen Malen die ſehr beſtimmte Meinung äußert, jeder abſtracte Begriff ſei ein beſonderes Weſen (a distinct Essence), ſo fehlt ihm zum Metaphyſiker und zu einem ſpeculativen Philoſophen durchaus nichts mehr als der bloße Name. Dagegen die Benennung des Empirikers, die ihm freigebig und unbeſonnen ſo oft beigelegt wird, kann er durch ein ſo unbeſtimmtes und mißlungenes Streben noch nicht verdienen, und durchaus hat er im guten und großen Sinne dieſes Worts auch nicht den mindeſten Anſpruch darauf. Dies Verhältniß kann nicht nachdrücklich genug hervorgehoben werden, weil diejenigen, welche gern alles in Verwirrung bringen und immer nur in Bauſch und Bogen auffaſſen wollen, gerade Locke zum Haupt der ſogenannten empiriſchen Schule machen und dieſe wieder in gleicher Reihe mit dem Materialismus, Maſchinismus und Atheismus ihrer ſpeculativen Philoſophie, ja um ganz ſicher zu ſein, zugleich auch der religiöſen Anſicht entgegenſetzen. Dies muß durchaus beſtrit-

ten werden, es ist auf allen Punkten falsch und gänzlich vorbeitreffend. Ganz besonders aber muß ich aufmerksam machen, daß Locke nichts mit den Lehren dieses Buches gemein hat, dies Buch nichts mit Locke, denn gerade überall, wo wir neue, einfache, aufschlußreiche Lehren bringen, hat er eben so viel Irrthümer und befindet sich überall in Halbheit und Verwirrung. Die Bekämpfung der angeborenen Ideen abgerechnet, hat er eigentlich nichts Neues gebracht, nirgend Untersuchungen angeknüpft, welche alte Vorurtheile antasteten und zersetzten, sondern er hat sich eigentlich, ihnen selbst unterthan, nur eben fortschieben lassen, ja man darf sagen, daß er noch nicht einmal die lichtesten Punkte, die schon einzeln da waren, z. B. Zerstreutes bei Bacon und Hobbes, aufgefaßt und in seiner methodischeren Arbeit gehörig zu erwägen und zu nutzen gewußt habe. Allein auch schon die Bestreitung der angeborenen Ideen, welche besonders seit Platon in der Philosophie galten und von Cartesius und Herbert wieder bestättigt worden, war schon von großer Wichtigkeit, und hier fängt eigentlich erst die Philosophie an, denn alle Untersuchung hört auf, so lange man sich auf ein jenseitiges Dunkeles beruft, welches jede nähere Frage abschneidet. Die angeborenen Ideen stehen in dieser Rücksicht den scholastischen facultates occultae ganz gleich, dennoch haben sie nach Locke noch wieder ihre Vertheidiger gefunden.

Bei solchem Stand der Sache nun läßt sich denken, daß die Gegner der Lockischen Ansicht die Vertheidigung der Metaphysik nicht schwer gehabt haben. Zu diesen Gegnern gehört Leibnitz; in einer besondern Schrift, den Nouveaux Essays sur l'Entendement humain folgt er der Lockischen Ansicht genau auf dem Fuße, zu deren Vertreter er in seiner dialogischen Form den Philalethus macht, während er in der Person des Theophilus seine eignen Entgegnungen, oft nur Nebenbemerkungen vorbringt. Solche Form war offenbar für den Schreibenden die bequemste, aber sie ist es nicht zugleich für den Leser, und wenn Leibnitzens

überhaupt mehr reger und lebendiger als ſyſtematiſcher und conſequenter Geiſt ſich gern in Aphorismen vernehmen läßt, ſo iſt auch hier nicht leicht auf den Kern und Mittelpunkt ſeiner philoſophiſchen Ueberzeugung durchzudringen. Ja man darf, ohne der Würde dieſes Philoſophen zu nahe zu treten, immerhin ſagen, daß ſein Verhältniß zur Förderung der Erkenntnißlehre kein einfaches und klares, ja daß es recht verwickelt und zuweilen mit ſich ſelbſt nicht ganz im Einklange ſei. Ohne daß man Leibnitz eigentlich einen Retrograden nennen dürfte, ſuchte er doch von den metaphyſiſchen Lehren, welche durch Locke angefochten wurden, ſoviel als möglich zu behaupten; er wollte ſie nur zögernd aufgeben und das iſt unter allen Umſtänden förderlich und ehrenwerth. Wie er ſagt (p. 27), ſo glaubte er noch die Principien des Platon nicht bloß mit denen des Ariſtoteles, ſondern auch des Demokrit, deſſen Atome in Gaſſendi einen Vertheidiger gefunden hatten, vereinigen zu können; und gleiches glaubte er auch zum Theil ſogar von den Lockiſchen Lehren, die er nicht durchaus verwarf. Allein dies offenbare Streben des Ausgleichens und Vereinigens, als ob mit der Beilegung ſtreitender Anſichten das Ziel der Philoſophie abgeſchloſſen wäre, führte ihn nicht immer in die Tiefe, noch weniger konnte es überall vorwärts führen. Namentlich aber hatte er eine Vorliebe für die platoniſchen Ideen, wahrſcheinlich in dem Gefühl, daß dieſe einen gewiſſen Zuſammenhang mit dem Chriſtenthum beſäßen, den ſie ſchon durch ſo alte Verbindung erworben haben mußten. Von ſolchen Anſichten aus behauptet nun Leibnitz zunächſt gegen Locke die angeborenen Ideen, und er mag nicht zugeben, daß die allgemeinen und abſtracten Begriffe bloß etwas vom Menſchen Gemachtes und nichts Reelles ſeien: alſo eine ſpäte Fortſetzung jenes Streites der Realiſten und Nominaliſten, und wiederum ganz derſelbe Streit, der bei Kant nur mit verändertem Namen als Frage über das Vorhandenſein der Begriffe a priori vorkommt. Aehnliche Gründe wie bei Kant finden ſich denn auch ſchon bei Leib-

nitz und hier wie dort sind sie gleich interessant als letzter Versuch die falsche metaphysische Methode noch zu halten. Was das Charakteristische dieser Bestrebungen und ihrer Unzulänglichkeit ausmacht, liegt nun hienach sehr nahe in der Natur der Sache: nämlich wo gegen einen alten verbreiteten Irrthum schon einzelne Opposition erhoben wird, (denn da man noch nicht den wahren Grund des Irrthums weiß, kann man ihn auch nicht in seinem ganzen Umfange bestreiten), da werden jene nur noch nicht angefochtenen Theile des Irrthums selbst als Gegengründe gegen den gerechten Tadel gebraucht und Falsches muß dienen das Bessere mit einem gewissen Anschein zu widerlegen. Gerade so war durch Locke geschehn, und gerade solches haben wir von Leibnitzens Entgegnung zu erwarten. Er wirft Locke zunächst vor, daß er die nothwendigen und reinen Ideen mit solchen verwechsele, welche allerdings in sinnlichen Thatsachen ihren Ursprung haben; er sagt, daß es nothwendige und reine Ideen gebe, welche der Seele an und für sich und ohne Beziehung auf bestimmte Gegenstände inwohnen, wurde besonders durch die Arithmetik und Geometrie bewiesen. Allein hierin beging Leibnitz nur eben den Fehler, in dem sich schon Pythagoras und Platon befunden hatten, als sie Zahlen und Figuren zu Principien der Dinge erhoben, da es doch auch nur Abstractionen sind. Allerdings hat die Arithmetik eine gewisse Nothwendigkeit, allein diese beruht sehr begreiflich und augenscheinlich nicht auf besondern objectiven Gesetzen oder innern Bestimmungen der Seele, sondern diese Nothwendigkeit ist eben nur ganz dieselbe, welche wir schon bei den reciproken Begriffen kennen lernten: sie beruht nämlich bloß auf unsern Definitionen, unserm Sprachgebrauch, und der Nothwendigkeit ihn selbst zu respectiren, wenn der Zweck nicht verfehlt werden soll. Daß zwei und zwei vier ist, hat allerdings seine Unabänderlichkeit und Nothwendigkeit, aber haben wir hier ein Naturgesetz, haben wir hier eine der Seele innerlich eingepflanzte Bestimmung? O mit nichten, sondern bloß unsere Zahlenreihe, und den Sprachgebrauch,

daß ich die Einheit eins nenne, noch eine dazu zwei, noch eine drei, noch eine vier, und daß ich also wenn ich von der zwei wiederum noch um zwei Stellen aufsteige natürlich zu vier komme; dasselbe gilt von zweimal zwei ist vier. Mit einem Wort, die ganze Arithmetik fällt zurück auf die bloße Zahlenreihe und diese wird doch niemand einen angeborenen Begriff oder eine nothwendige Wahrheit nennen wollen. Sobald die Sache sich aber steigert und verwickelt, tritt der Fall ein, daß wir selbst nicht alle Consequenzen dessen, was wir eben doch nur selbst eingeführt, angelegt und organisirt haben, zu übersehen im Stande sind, weshalb denn von Eigenschaften, ja Gesetzen der Zahlen die Rede sein kann, welche sogar oft erst entdeckt werden müssen, aber darum noch nicht mehr beweisen können, was Leibnitz damit beweisen will. In ganz ähnlichem Fall befindet sich nun auch die Geometrie, mit dem Unterschiede, daß sich hier sogar Faktisches, Gegebenes, unmittelbar Angeschautes einmischt: z. B. der Begriff des Raums mit seinen Dimensionen, ferner Fläche, Linie, Punkt, Körper, Kante, Winkel, dies sind Abstractionen von den wirklichen Gegenständen, es sind Begriffe, die wir durch Vergleich der Gegenstände gewonnen, aber sie können schwerlich angeboren sein und der Schein ihrer Allgemeinheit kann zu solcher Annahme nicht mehr zwingen. Und wenn nun Leibnitz, um diesen leicht sich anbietenden Einwurf und Gegengrund zu beseitigen, zu der Disjunction des virtuellement und actuellement seine Zuflucht nimmt, so ist dies um nichts besser, als des Aristoteles schon vorhin ins Licht gestelltes *κατὰ δύναμιν* und *κατ' ἐνέργειαν*. Es fehlte nicht an Mitteln, dieser Ansicht eine gewisse Scheinbarkeit zu verschaffen: der Möglichkeit und Allgemeinheit nach dachte sich Leibnitz Begriffe und Wahrheiten in der Seele gegeben und bestimmt, das sinnliche Erkennen galt ihm nicht als Ursprung oder Ausgangspunkt dieser abstracten Begriffe, sondern vielmehr als Subsumtion, und er vergleicht seine angeborenen Begriffe ausdrücklich mit dem Major der logischen Schlüsse. Wie nun

unſer Philoſoph bei ſolcher Auffaſſung noch von abſtracten Begriffen reden kann, läßt ſich nicht begreifen; mindeſtens müßte er ihnen eine durchaus andere, ja ganz entgegengeſetzte Bedeutung geben, als ſie bei den Nominaliſten hatten, welche doch bekanntlich nicht bloß die Urheber des Wortes, ſondern auch der damit verbundenen Anſicht von ihrer Entſtehung ſind. Es iſt auffallend, wie leicht Leibnitz ſich mit den Einwürfen abfindet, die ihm von dieſer Seite gemacht werden mußten. Er läßt ſich von ſeinem Gegner (S. 253) ſagen, es gebe zweierlei essence, nämlich essence réelle und essence nominale: hiemit war freilich die Sache ſogleich, aber nur nicht auf rechtlichem Wege, gewonnen, denn nun hatte der Philoſoph leicht antworten: Es giebt nur Eine essence, und dies iſt die reelle, unter der nominalen verſteht man nur falſche und unmögliche Dinge, welche Weſen ſcheinen aber es nicht ſind, z. B. ein regelmäßiges Decaëder mit zehn Flächen. Daß bei den Nominaliſten das Nominale nicht dem Reellen gleichgeſetzt wird, braucht keines Beweiſes, ſie haben nicht von nominaler Eſſenz geſprochen, ſondern wenn ſie die allgemeinen Begriffe, die Univerſalien, für bloß nominal erklärten, ſo ſprachen ſie ihnen damit eben die Wirklichkeit und Realität ab und hielten ſie vielmehr für abſtracte Begriffe. Aber auch dies letztere will Leibnitz nicht zugeben, er muß ſich endlich ganz offen als einen Realiſten bekennen, mit den Worten (p. 250.) car la généralité consiste dans la ressemblance des choses singulières entr' elles, et cette ressemblance est une réalité. Aber welch ein Fehlſchluß und welch ein Irrthum, gegen den doch ſchon die Anwendung ariſtoteliſcher Unterſcheidungen reichlich hätte ſchützen können! Nein, die Aehnlichkeit der Dinge iſt nichts an den Dingen ſelbſt, ſie iſt nur Reſultat unſerer Betrachtung, ſie iſt nur Function und Operation unſerer Auffaſſung, ſie kann alſo an ſich nichts Objectives und Reales ſein. Und ſelbſt zugegeben, daß die allgemeinen Begriffe Realitäten ſeien, ſo ſollte man glauben, daß hieraus erſt recht folge, ſie könnten nichts dem

Menſchen Angeborenes ſein; ferner wenn ſie Realitäten ſein ſollen, ſo ſind ſie es doch gewiß nicht in demſelben Sinn als die Individuen: hierüber hätte Leibnitz, wenn ihm die Wahrheit lieber geweſen wäre als der Widerſpruch, vor allen Dingen ſelbſt nachforſchen ſollen; aber er beruhigte ſich eben ſo leicht, als Ariſtoteles, da er für die Gattungen den Namen der δεύτεραι οὐσίαι erfand: wieviel Unheil hat doch dieſer Name geſtiftet, ohne ihn wäre der ſcholaſtiſche Realismus nicht möglich geweſen: Leibnitz aber war noch kaum um einen Schritt weiter.

Im Gegentheil erhielten jene alten Irrthümer durch ihn eine Ausführlichkeit und mit dieſer zugleich eine Feſtigkeit, welche ſie bisher noch nicht gehabt hatten, es erwuchs ein ſehr ſubtiles Syſtem, welches ſogar die Widerſprüche früherer Syſteme verträglich auszugleichen ſchien. Alle Erkenntniß beruhte dem Philoſophen weſentlich auf angeborenen Begriffen, welche virtuellement alles Erkannte vorgebildet enthielten, die aber, um actuell zu werden, ſich in ſinnlicher Anſchauung wiederfinden müßten, die Wahrheit beruhe dann auf dem Uebereintreffen von Idee und Anſchauung, eine Art der Auffaſſung, die, wie wir vorhin zeigen konnten, ſchon in der Seelenlehre des Ariſtoteles gegeben iſt. Ueberdies erklärte Leibnitz, dem natürlich die abſtracten Begriffe gleich wie dem Plato für ſolche angeborene Ideen galten, nun auch diejenigen Abſtractionen, welche Locke fälſchlich primäre Qualitäten der Dinge genannt hatte, für intelligibel: les qualités premières sont les qualités intelligibles (p. 86), eine ſchon bei Descartes vorbereitete Anſicht, welcher ja auch Locke ſich nicht ganz erwehren konnte, z. B. da er Extenſion und Solidität für primäre, die Farben aber, auf gut Carteſianiſch für ſecundäre Qualitäten nahm. Leibnitz unterſchied vérités de raison und de fait; jene hatten allein Nothwendigkeit und Allgemeinheit, dieſe, wie es ſcheint, mußten immer auf jene zurückkommen, ſich an ſie anlehnen. Aber als er nun näher angeben ſollte, was ſeine ſo hoch geſtellten vérités de raison ſeien, gerieth er ſogleich in Verle-

genhe it, dieſei mehr Umſicht wohl hätte im Stande ſein können, ihm die Unzulänglichkeit der ganzen Anſicht zu bezeugen. Denn als Wahrheiten der Vernunft (lib. IV. II. 1.) kann er nur die identiſchen Sätze angeben: A = A, von denen doch ſchon Locke einmal geſagt hatte, daß ſie tautologiſch und inhaltsleer ſind. Leibnitz iſt ſogar nicht im Stande dies zu beſtreiten und kann nur vorbringen, daß ſie doch in den logiſchen Schlüſſen von Bedeutung wären. Dies will freilich wenig ſagen, zumal wenn man weiß, daß ſolche Schlüſſe auch eben ſo irreleitend als nichtsſagend ſind. Demnach wird das Princip der Contradiction auch nicht ſolche Bedeutung für das Denken und Erkennen haben können als ihm Leibnitz beimißt: denn daß Begriffe ſich nicht widerſprechen ſollen, iſt nur etwas Negatives und kann nie die Syntheſis herbeiführen. Wenn nun aber die beiden Principien, welche die Begriffserkenntniß, als die alleinig wahre, leiten ſollen, nämlich das Princip der Identität und des Widerſpruchs, ſich ſo durchaus leer und ganz unfruchtbar erweiſen, was bleibt noch übrig von ſolchen verités de raison? Aehnliche Geſtändniſſe mußte der Philoſoph am Schluß jenes Abſchnitts (lib. III. III. 19) machen, wo er von der Eſſenz handelt; er ſchließt mit den ſeltſamen Worten: Je vous ai déjà dit, Mousieur, que les Essences sont perpétuelles, parce qu'il ne s'y agit que du possible; und früher: l'essence dans le fond n'est autre chose que la possibilité de ce qu'on propose. Wenn ſie bloß ein Mögliches ſein ſoll, was bleibt dann von der Eſſenz noch übrig? Leibnitz nennt die allgemeinen Begriffe Realitäten und er nennt ſie angeboren, aber dieſe angeborenen Begriffe ſollen nicht actuell, ſondern erſt virtuell vorhanden ſein, actuell werden ſie erſt durch die Sinnenerkenntniß: ich frage: iſt Realität noch Realität, wenn ſie bloß virtuell ſein ſoll, und iſt ein virtuelles Sein, eine bloß mögliche Wirklichkeit, nicht in ſich ein ſeltſamer Widerſpruch! Aber wollen wir auch dieſe bloß ausweichenden Unterſcheidungen gelten laſſen, wo bleibt alsdann der Widerſpruch gegen Locke? Wo bleibt die

Vorherbestimmung, wo blieben die angeborenen Ideen, wenn sie zuletzt auf einer bloßen Möglichkeit beruhn! freilich überall, wo etwas wirklich ist, denken wir uns auch eine Möglichkeit vorher, die Wirklichkeit schließt diese an sich schon ein; wenn aber das ist, so können jene virtuellen Begriffe auch nicht Quelle, Ursprung und Erklärung der actuellen Erkenntniß sein, sondern gerade umgekehrt ist jene erst aus dieser herausconstruirt, aber als etwas eben so Ueberflüssiges, als wenn ich von dem Wirklichen vorher noch die Möglichkeit beweisen und in dieser dann den Entstehungsgrund des Wirklichen suchen wollte. Nur solche Verworrenheit der Begriffe konnten bei Leibnitz jenes wunderliche System der prästabilirten Harmonie erzeugen, wovon wir schon etwas einzelnes anführten und noch ferner zu sprechen Gelegenheit haben werden; aber auch umgekehrt: nur ein so verwickeltes, nach vielen Seiten hin angegebene Philosopheme anknüpfendes System scheint eine solche Dunkelheit und Verworrenheit der Begriffe möglich zu machen, wie man sie sonst einem Geist wie Leibnitz nicht zutraun sollte.

Noch viel interessanter ist nun aber die Erscheinung, daß während Leibnitz hier den Fortschritt der Lockischen Bestrebungen offenbar in scholastisches Dunkel und in den alten Irrthum zurückschob, er doch ohne Bewußtsein selbst jene Sache die er im Ganzen so eifrig bestritt, auf einer andern Seite wesentlich fördern half; dies ist auf Seiten der Sprache. Er hatte zwar im Allgemeinen, wie sehr begreiflich, von der Sprache keine viel bessern Begriffe als Locke, im Gegentheil mußte er ja nach seiner Ansicht noch schlimmere davon haben; allein seine für damalige Zeit sehr ausgebreitete Sprachkenntniß veranlaßte ihn mehr ins Specielle einzugehen, als Locke gethan hatte, und da konnten gewisse Wahrheiten nicht länger ausbleiben, wenn sie in ihrer Consequenz auch selbst noch sosehr gegen die Ansicht dessen liefen, der sie aufstellte. Leibnitz ließ sich, soviel es damals geschehen konnte, schon auf etymologische Betrachtungen ein; sein Haupt-

augenmerk lenkte auf die Lautnachahmung, der man weiterhin so ungebührliches Uebergewicht zugestanden. Hiedurch mußte man darauf geführt werden, die Sprache sei allmälig geworden und sie sei ein Werk des Menschen; nicht als ob Leibnitz solche Gedanken schon bestimmt gefaßt und verfolgt hätte, aber sie wurden doch durch ihn vorbereitet und nahe gelegt. Was die abstracten Begriffe in der Sprache bedeuten und wie sie entstehen, wußte Leibnitz um so weniger als auch er hinsichtlich des schon vorhin besprochenen Beispiels von dem Gebrauch abstracter Namen im Munde der Kinder nicht bloß dem Lockischen Irrthum folgte, sondern noch neues Mißverständniß hinzubrachte. Statt einzusehen, daß die Namen der Gattungen allmälig, aber unvermeidlich, aus den Namen der Individuen erwachsen sind, kehrte er vielmehr die Sache um, behauptend, daß die Namen der Individuen aus Gattungsnamen entnommen würden und daher ihren Ursprung leiteten. Hiezu wurde er veranlaßt durch die Bemerkung, daß die Nomina propria eine Bedeutung haben, welche meist aus abstracten Begriffen gebildet ist, allein diese partielle und ganz zusammenhangslos aufgefaßte Erscheinung kann nicht über das Wesen der ganzen Sprache bestimmen und wenn wir selbst sogar noch viel allgemeiner aussprachen, daß die ältesten Sprachen häufig das Beispiel geben, wie die Benennungen des Concreten von dem Abstracteren entlehnt sind, so kommt dies eben nur daher, weil die ältern schon vorhandenen Benennungen dieser concreten Gegenstände bereits Gattungsnamen geworden sind, so daß es also für sie selbst neuer Benennungen bedarf, welche aber nicht unmittelbar gemacht werden, sondern ganz organisch auf dem Wege der Urtheile sich einfinden. Hienach versteht sich denn, daß auch Leibnitz, statt einen Begriff von der nothwendigen Relativität zu haben, vielmehr Strenge der Definitionen predigt und in weitläuftigen Abschnitten über die Unvollkommenheit der Worte nicht bloß ganz ähnlich urtheilt als Locke, sondern die Sache noch da-

durch verſchlimmert, daß er einen civilen und einen philoſophiſchen Gebrauch der Worte unterſcheidet, von denen der letztere durch Definitionen aufs genaueſte beſtimmt und gegen Schwankungen geſichert ſein müſſe. Alſo von dem was an ſich unmöglich iſt, und auch nie gehalten worden, am wenigſten von Leibnitz ſelbſt, gerade hievon verſprach er ſich die Heilung aller Uebelſtände und die Begründung einer ſichern philoſophiſchen Methode: wie bekannt eine Meinung, welche ſich bis auf den heutigen Tag unter den Philoſophen aller Farben unangetaſtet erhalten hat. Wie groß die Verkennung des wahren Weſens der Sprache bei Leibnitz war, kann durch nichts augenſcheinlicher werden, als durch ſein bekanntes Project eine allgemeine abſtracte und philoſophiſche Sprache nach Art mathematiſcher Zifferſchrift einzuführen.

Langſam aber unaufhaltſam gingen mittlerweile die beſſern Elemente, die dem Lockiſchen Beſtreben zum Grunde lagen, ihren Weg. Dieſen betrat mit dem meiſten Fleiß und dem beſten Talent der Franzoſe Condillac, in ſeinem Essay sur l'origine des connoissances humaines. Vielleicht beſonders nur durch Leibnitz aufmerkſam gemacht, faßte er den Gedanken, eine genauere Betrachtung der Sprachen mit jenen Unterſuchungen zu verbinden; aber indemer ſelbſt anführt, daß Locke erſt ſpät, nachdem die erſten Abſchnitte bereits vollendet waren, die Sprache näher ins Auge faßte und nun jene nicht mehr umarbeiten mochte: was müßten wir von Condillac erwarten und was thut er? Erwarten ſollten wir hienach, daß er nicht bloß ausführlicher die Sprache und deren Antheil am Denken erforſchen, ſondern auch beſonders, daß er das von Locke Verſäumte nachholen, nämlich dieſe Betrachtung an die Spitze ſtellen und erſt hievon die nähere Analyſe und Reduction der Begriffe abhängig machen werde, was alsdann freilich ganz anders hätte ausfallen müſſen, als bei

Locke der Fall war. Statt deſſen aber ſehen wir auch Condillac nur ganz denſelben Gang beibehalten, ſehen ihn ganz mit Lockeſchen befangenen, metaphyſiſchen Begriffsklaſſificationen anheben, und erſt hinterdrein folgt jetzt die ausgeführtere Abhandlung des Sprachlichen, wo es freilich nichts mehr helfen konnte. Und von welcher Art iſt dies auch! Wer Condillacs redlich gemeinte Beſtrebungen lieſt, dem muß hier recht der Unterſchied zwiſchen Damals und Jetzt klar werden: wie wenig Mittel gab es damals, um ſich einen einigermaßen erträglichen Begriff von der Sprache zu machen. Dabei fehlt es Condillac weder an Geſchick noch an Sorgſamkeit des Beobachtens, aber ſchon als Franzoſe war er am wenigſten für dieſe Forſchung geeignet, und recht wunderlich iſt es, auf welche Dinge ihn der unmittelbare Vergleich der franzöſiſchen Sprache mit der eben ſo zuſammenhangslos aufgefaßten lateiniſchen oder höchſtens hebräiſchen bringt. Daß er in der Sprache die äußere Form des Denkens gefunden und nach einem Zuſammenhange des Urtheils in ſeiner wahren Geſtalt und der Sprache geſucht hätte, daran fehlt nicht mehr als alles; dagegen hebt er weit ausholend von der Geberdenſprache an und verliert ſich in noch weitere ganz ungehörige Excurſe über die Geſchichte der Geſticulation und Declamation, ſpricht von dem Unterſchiede der Proſodie in den alten und neuern Sprachen, und zwar auch höchſt fabelhaft; ja er unterläßt nicht, neben der Poeſie auch ausführlich von Muſik und Tanz, als Mitteln des Ausdrucks zu handeln. Man höre nur die Ueberſchriften einiger Kapitel: Comparaison de la déclamation chantante et de la déclamation simple. Quelle est la prosodie la plus parfaite. — De l'origine de la poesie et cet. Aber ſobald man an die Hauptpunkte kommt, wo man eine Abweichung von Locke zum Beſſern erwarten ſollte, findet man nur ganz die alten Vorurtheile. Gleich wie Locke bleibt er, obwohl er doch viel näher darauf eingeht, noch ganz der Anſicht, daß die Figuren und Metaphern bloß dem Schmuck der Rede gehörten, er

hat keine Ahnung von ihrem Zuſammenhange mit dem Act des Denkens und von ihrer Rolle, die ſie bei der Wortbildung ſpielen; nur wegen größerer Sinnlichkeit und weil ſie der Geſtenſprache noch näher ſtänden, dann aber auch beſonders, man denke! wegen der Hieroglyphenſchrift ſollen die ältern Sprachen reicher an Figuren und Metaphern ſein. Hieraus unmittelbar folgt, daß ſeine ganze Anſicht von der Sprache und den Begriffen, namentlich von den abſtracten Begriffen, nicht bloß unzulänglich, ſondern auch von Grund aus falſch und verkehrt ſein muß. Das zehnte Kapitel beginnt: Il n'étoit pas possible d'imaginer des noms pour chaque objet particulier; il fut donc nécessaire d'avoir de bonne heure des termes généraux. Mais avec quelle adresse ne fallût-il pas saisir les circonstances, pour s'assurer que chacun formoit les mêmes abstractions. — Dies allein ſchon zeigt, daß wir es hier mit keinem Fortſchritt zu thun haben. Intereſſant muß es noch ſein, zuzuſehn, welche Anſicht Condillac von dem Weſen der abſtracten Begriffe hat; er ſagt: En distinguant ses idées, on considère quelquefois, comme entièrement séparées de leur sujet, les qualités qui lui sont les plus essentielles; c'est ce qu'on appelle plus particulièrement abstraire. Das erſte erinnert uns hier allerdings an die nominaliſtiſche Auffaſſung, welche, in Oppoſition gegen die Realität der platoniſchen Ideen, eigentlich nur von abſtracten Subſtantiven handelte, und dem gemäß albedo ein abstractum nannte, dagegen album ein concretum, weil hier die Eigenſchaft als vereint, verwachſen mit einem Subject, dort als davon abgetrennt gedacht wurde; man vergleiche Antäus S. 70. Dieſen Urſprung der Begriffe abſtract und concret, den heutiges Tages gewiß ſehr wenige, und die Philoſophen, die dieſelben am pomphafteſten im Munde führen, zuverſichtlich nicht wiſſen, ſcheint auch ſchon dem Condillac entrückt geweſen zu ſein, denn man ſieht wenigſtens nicht den Uebergang, wenn er unmittelbar fortfährt: Les idées qui en résultent se nomment générales parce qu'elles représentent les

qualités qui conviennent à plusieurs choses differentes. Hier bleibt offenbar eine Lücke, auf die es gerade angekommen wäre, gerade hievon hätte Condillac ſtrengſte Rechenſchaft geben ſollen; hätte er es gekonnt, dann würde freilich ſein ganzes Buch anders ſein müſſen. Wenn er dagegen, fortfahrend, erklärt: Si, par exemple, ne faisant aucune attention à ce qui distingue l'homme de la bête, je réfléchis uniquement sur ce qu'il y a de commun entre l'un et l'autre, je fais une abstraction qui me donne l'idée générale d'animal — ſo iſt dies etwas ganz anderes und jener Begriff des Abſtracten und des Abſtrahirens erſcheint hier ganz umgedeutet, denn daß die, welche ihn aufbrachten, dies nicht meinten, iſt ausgemacht. Nur eben weil Condillac es nicht mehr wußte und weil der Begriff abſtract allmälig ſelbſt eine erweiterte und veränderte Bedeutung erhalten hatte, ſuchte er ſich durch jene Erklärung denſelben mit der Etymologie in Verbindung zu ſetzen und ſo pflegt man ihn denn auch gewöhnlich mit gutem Glauben zu nehmen. Aber wie gezwungen kommt dieſe Erklärung heraus: weil ich beim Menſchen davon abſehe, abſtrahire, was ihn vom Thier unterſcheidet, darum nenne ich den Begriff Thier einen abſtracten Begriff. Wie abſtracte Begriffe entſtehen, darüber wird man hier nicht belehrt, und daß dergleichen durch einen ſolchen bewußten Act geſchähe, iſt nicht der Fall. Nein, nicht durch Abſonderung, vielmehr durch Verallgemeinerung entſtehen die allgemeinen Begriffe, die Verallgemeinerung aber iſt natürliche und unvermeidliche Folge fortgeſetzter Uebertragungen. Leider war der Begriff des Abſtractums im Munde ſeiner Erfinder ein ſo ganz ſpecieller, darauf durch mannigfaltige Schickſale, von denen ich anderswo gehandelt habe, gewann er auf einmal, ſelbſt in Folge von mancherlei Uebertragungen, eine ganz andere und viel allgemeinere Bedeutung, da man aber von dem hiſtoriſchen Hergange nicht unterrichtet war, ſo entſtand durch ſelbſtverſuchte Deutung jener Irrthum, der immer fernere Irrthümer

nach ſich gezogen und offenbar die Einſicht in das Beſſere bedeutend aufgehalten hat.

Dennoch tritt die häufige Erſcheinung, daß bei den Philoſophen die Reſultate beſſer ſind als die Herleitungen, auch bei Condillac ein, und während man ſeiner Ausführung keinen ſonderlichen Fortſchritt im Vergleich mit Locke zugeſtehen kann, ſo darf man dies doch von dem ſagen, was er mit gutem Inſtinct ſich als Ziel ſtellte und mit einer gewiſſen Vorahnung als Methode den Philoſophen auferlegen wollte. In der Vorrede: Ce ne seroit pas assez de découvrir les erreurs des philosophes, si l'on n'en pénétroit les causes: il faudroit même remonter d'une cause à l'autre, et parvenir jusqu'à la première; car il y en a une qui doit être la même pour tous ceux qui s'égarent, et qui est comme un point unique ou commencent tous les chemins qui mènent à l'erreur. Peut-être qu'alors, à côté de ce point on en verroit un autre où commence l'unique chemin qui conduit à la verité. Vortrefflich; eben dies ſuchen auch nur wir, und wir ſuchen es, weil Condillac es noch nicht geleiſtet hat und noch nicht leiſten konnte. Schon weil es ihm an ſpecieller Kenntniß der Geſchichte der Philoſophie gebrach, konnte er es nicht, ihm waren dieſe Fehler unbekannt, aber er hatte auch noch nicht das wahre Princip, weder um die Fehlerhaftigkeit in ihrem Urſprunge darzulegen, noch viel weniger um die wahre Methode, welche allein auf ſolider Bahn zur Erkenntniß führt, aufzuſtellen. Sehen wir nur einmal zu, was er über dieſe Methode im zweiten Abſchnitt ſagt. Im erſten Kapitel, wo er die Grundurſache unſerer Irrthümer und den Urſprung der Wahrheit ſucht, erklärt er ſich zunächſt in Betreff der erſteren gegen diejenigen, welche die Quelle des Irrthums in den Täuſchungen der Einbildungskraft und in den Leidenſchaften zu finden glauben; dies ſind die Carteſianer, deren Einfluß ſich ſogar bis auf Leibnitz und Locke erſtreckte. Statt deſſen nun bemüht ſich Condillac vielmehr der Lockiſchen Oppoſition gegen die angeborenen Begriffe auf dieſer

Seite eine Erweiterung zu geben; ſeine Worte ſind eben ſo einfach als treffend: Quand nous commençons à réfléchir, nous ne voyons pas comment les idées et les maximes que nous trouvons en nous auroient pu s'introduire; nous ne nous rappelons pas d'en avoir été privés. Quelque defectueuses qu'elles soient, nous les prénous pour des notions évidentes par elles-mêmes: nous leur donnons le nom de raison, de lumière naturelle (dies that namentlich Carteſius), ou née avec nous, de principes gravés, imprimés dans l'ame. Nous nous en rapportons d'autant plus volontiers à ces idées que nous croyons que, si elles nous trompoient, Dieu seroient la cause de notre erreur (gleichfalls Carteſianiſch) parce que nous les régardons comme l'unique moyen qu'il nous est donné pour arriver à la verité. C'est ainsi que des notions avec lesquelles nous ne sommes que familiarisés nous paroissent des principes de la dernière evidence — eine Bemerkung, die nie aufhören wird wahr zu ſein; doch kann ſie an ſich noch nicht helfen, ſondern es muß erſt genau eine Methode angegeben werden. Als letzte Urſache der ſpeculativen Irrthümer giebt er (§. 7.) den Gebrauch vager Principien, metaphoriſchen Ausdruck und zweideutiger Terminologie an; hieran iſt auf der einen Seite etwas Wahres, allein auf der andern wieder noch mehr Falſches und wir ſind um keinen Schritt gefördert, vielmehr nur wieder ganz in dem alten Irrthum, wenn Condillac das Uebel damit heilen will, daß er auch nur wieder auf die Strenge der Definitionen zurückkommt. Ja er ſagt ſogar (§. 8.): Si l'origine de l'erreur est dans le defaut d'idées ou dans des idées mal determinées, celle de la verité doit être dans des idées bien determinées. Das iſt durchaus gar nichts geſagt; wir ſind hier nur ganz bei Carteſius, welcher ja auch die Deutlichkeit lehrte und von ihr alles Heil ſuchte, eben dies that auch Locke, dies that auch Wolf, und wer ſollte denn wohl jemals das Gegentheil gelehrt haben! Aber was anfangen mit dieſer Vorſchrift der Deutlichkeit? ſie iſt in ſich ganz leer und nichts-

ſagend, ſie giebt keinen Weg und keine Anleitung, und ſchließt ſogar den Irrthum ein, daß ſich aus Definitionen folgern laſſe, worauf ſie nothwendig führen muß. Daß Condillac hier nichts weiter wußte und mit allen Metaphyſikern in ganz gleichem Irrthum ſtand, beweiſt ſich nun namentlich dadurch, daß er die Mathematik, von der doch eben die Irrthümer herkommen, noch der Metaphyſik als Beiſpiel und Vorbild empfiehlt: Les mathematiques en sont la preuve. Sur quelque sujet que nous ayons des idées exactes, elles seront toujours suffisantes pour nous faire discerner la verité u. ſ. w. Im übrigen hatte er ſo wenig als irgend ein anderer das geringſte Bewußtſein von der nothwendigen Relativität der Begriffe, geſchweige denn daß er ſich nach einer Methode umgeſehen hätte, welche dieſelbe berückſichtigt und ſie zu überwinden im Stande iſt.

Sehr begreiflich konnte Condillac durch ſeine allgemeinen Ausſprüche, wie man vor angeborenen und überkommnen Vorurtheilen auf ſeiner Hut ſein müſſe, ſich dennoch ſelbſt im Einzelnen nicht ſchirmen. Gerade wenn er in der kurzen Einleitung des zweiten Abſchnitts gleichſam triumphirend ſagt, man müſſe, um die Art zu lernen, wie die Wahrheit erforſcht werde, die Operationen der Seele und die Urſachen ihrer Fortſchritte ſtudiren, ſo iſt ihm dies nur ſehr wenig gelungen, ſofern er in der ganzen Anlage des erſten Abſchnittes doch nur in der Eintheilung der Seelenkräfte altem Herkommen, d. h. mit andern Worten, einem Vorurtheil ohne Unterſuchung gefolgt iſt; er hat alſo hier nichts vor den Carteſianern voraus. Schon Malebranche, der noch auf gut Carteſianiſch, wie Carteſius wieder auf gut Ariſtoteliſch, die Urſachen des Irrthums in den Täuſchungen der Einbildungskraft und in den Leidenſchaften ſah, hatte den Gedanken durch eine Kritik der Erkenntnißvermögen die Philoſophie zu reformiren und eine ſichere Methode derſelben zu begründen; dieſelbe Idee leitete auch Locke, aber das war nicht der rechte

Weg und schwerlich konnte von hier aus der Anfang gemacht werden. Denn weit entfernt, daß sich schnell durch einige psychologische Untersuchungen die Methode feststellen ließe, bleibt vielmehr die Psychologie eine der letzten Wissenschaften, welche von der bereits anderweitig begründeten und bewährten Methode ihre Förderung erst erwarten darf; bevor nicht viele andere in der Nähe liegende Wissenschaften durch bessere Behandlung ein gesichtetes Material erhalten, können alle unmittelbaren und vorläufigen Bearbeitungen der Psychologie nur den alten Vorurtheilen zuführen und statt durch eine solche Kritik der Erkenntnißvermögen die philosophische Methode zu sichern, wird man auf diesem Wege nur am zuverlässigsten von vorn herein alles verderben und grundlos machen. So ging es Malebranche, so ging es Locke und Leibnitz, so ging es Condillac und so ging es ganz besonders auch Kant.

Dieser deutsche Philosoph, der immer noch als ein großer Geist dastehn wird, wenn auch jede seiner Bestrebungen ihren unmittelbaren Werth verlieren müßte, war an Scharfsinn und Energie, wie auch an Kenntnissen seinen Vorgängern auf dieser Bahn weit überlegen. Namentlich übertrifft er hierin dem Condillac; allein dafür hatte er wieder weniger von dem gesunden Instinct, welcher den Franzosen auszeichnet. Kant nimmt in dieser Reihe eine ähnliche Stelle ein, als Leibnitz; auch er wollte wieder verschiedene Richtungen vereinigen; alle Philosopheme, welche noch nicht gänzlich untergraben waren, glaubte er, soweit sie noch bestanden, auch erhalten, unter sich ausgleichen und mit einander verbinden zu müssen, also das Alte mit dem Neuen, und unter dem Neuen wieder die ihrer allgemeinern Tendenz nach streitendsten Ansichten: Locke und Hume mit Berkeley und Leibnitz. Wenn nun die neuere Schule, welche wir mit besonderm Interesse verfolgen, eigentlich gar kein anderes Ziel hatte als der Metaphysik entgegenzuwirken, was ihr nur noch nicht gelang, so suchte Kant vielmehr die noch unausgerotteten

Wurzeln dieſer Metaphyſik mit dem, was gegen ſie ankämpfte, in ſo guten Einklang zu bringen, als möglich war. Dies konnte er nur, indem er ſich ſelbſt aller Vortheile bediente, die nur je metaphyſiſcher Conſtruction zu Gebote geweſen, und was entſtand, war ein fein ausgebildetes, aber verwickeltes Syſtem, wie es nie zuvor eins gegeben hatte. Natürlich war, nach dem Stand der Dinge, dieſe Ausgleichung innerer Widerſprüche nur eine ganz äußerliche, nur ſcheinbar durch die complicirte Beſchaffenheit des Syſtems; nur weil ſich das Ganze ſchwer überſehen ließ, kam das Unzuſammenhängende und durchaus Unlogiſche nicht ſogleich zu Tage, überdies noch, weil es in vielen einzelnen Theilen, die aber nicht in der ſtrengen Conſequenz des Syſtems lagen, wirklich große Gedanken enthielt, mit denen es im Allgemeinen blendete und von der Kritik des eigentlichen Syſtems abzog. Bedenkt man aber, wie viel metaphyſiſches Gerüſt die kantiſche Kritik enthält, ſo liegt hierin der augenſcheinlichſte Beweis, wie wenig Locke und die Seinen der Metaphyſik den Todesſtreich gegeben: ſie blieb nach wie vor und ſuchte ſich ſogar mit aller Gewiſſenhaftigkeit jene einzelnen Reſultate der Gegner ſelbſt ſcheinbar anzueignen, wodurch denn der Widerſpruch der letzteren vollends vergeblich gemacht war.

Wir haben von dem denkwürdigen Gebäude hier zunächſt nur die Erkenntnißlehre zu betrachten, doch ſpielt ſie in dem kritiſchen Syſtem die Hauptrolle, wenn man nicht vielmehr ſagen will, daß es eigentlich durch und durch gar nichts anderes ſei als Erkenntnißlehre: um ſo mehr Aufmerkſamkeit werden wir ihm hier zuwenden dürfen. Wir werden hier hauptſächlich auf die Lehre von den Begriffen a priori und von dem Ding an ſich gewieſen. Kant behauptete das Vorhandenſein der Begriffe a priori, mit Leibnitz und gegen Locke, denn offenbar war dies etwas ganz Aehnliches als die angeborenen Begriffe, und ſo ſind auch ſeine Gründe nur ganz ähnliche als die Leibnitziſchen, denen wir freilich unſere Zuſtimmung bereits entziehn mußten.

Daß seinen Vorgängern ihre Absicht, der Philosophie einen Weg vorzuzeichnen, nicht gelungen, glaubte er daher erklären zu können, daß sie nur noch nicht strenge genug zwischen Erkenntnissen a priori und a posteriori unterschieden hätten (Krit. d. r. Vern. Leipz. 1799 S. 871.): und man hätte darin gefehlt, die allgemeinen Begriffe nur für erweiterte Erfahrungsbegriffe zu halten; sie wären vielmehr Erkenntnisse a priori d. h. solche, welche die Vernunft in sich, vor und außer Erfahrung enthält, welche auf Erfahrungen angewendet werden, aber nur nicht aus diesen, als ihrer Quelle, herfließen. Das Kennzeichen dieser Begriffe sei Nothwendigkeit und Allgemeinheit, was keinem Erfahrungsbegriff zukäme. Die Täuschung, welche hiebei obwaltet, ist von uns schon oben zur Genüge und in ihrem Grunde nachgewiesen worden, dagegen ist bekannt, wie der Philosoph auf dieses Philosophem, welches übrigens den Mittelpunkt seines ganzen Systems ausmacht, durch Humes Bemerkung geleitet wurde, daß nämlich die Begriffe Ursache und Wirkung mit einer Nothwendigkeit unter einander zusammenhängen, welche nicht durch gleiche Sicherheit und Unfehlbarkeit der einzelnen Erfahrungen gerechtfertigt werden könne.

Aber hier blieb Kant nicht stehen; da er darauf ausging, einen von aller Sinnenerkenntniß unabhängigen Weg einer besondern intellektuellen Erkenntniß, ganz im Sinne jenes alten platonischen Dualismus zu verfechten, so sah er wohl, daß die bloße Annahme aprioriſcher Begriffe dazu nicht ausreiche und daß, wenn man analytisch nur einen Begriff aus dem andern nach dem beliebten Satz des Widerspruchs herleite, alsdann, wie gerade Leibnitz dies bei seinen verités de raison schon hatte eingestehen müssen, von eigentlicher Erkenntniß nicht gut die Rede sei. Es kam also darauf an, das Vorhandensein synthetischer Erkenntniß a priori zu beweisen, wo man nämlich zu neuen Begriffen fortschreitet, welche nicht in den gegebenen schon unmittelbar enthalten sind. Dies, was Leibnitz nicht hatte behaupten

mögen, obwohl es doch in seinem Interesse gelegen hätte, behauptete Kant, und er versuchte den Beweis durch die Mathematik zu führen, von der wir freilich schon wissen, wie wenig sie dazu geeignet ist. Allein hievon ganz abgesehen, so ließ Kant sich noch größere und augenscheinlichere Fehler zu Schulden kommen. Er sagt in der Einleitung (Krit. d. r. Vern. S. 15.): „Man sollte anfänglich zwar denken: daß der Satz 7 + 5 = 12 ein bloß analytischer Satz sei, der aus dem Begriff einer Summe von Sieben fünf nach dem Satze des Widerspruches erfolge. Allein wenn man es näher betrachtet, so findet man, daß der Begriff der Summe von 7 und 5 nichts weiter enthalte, als die Vereinigung beider Zahlen in eine einzige, wodurch ganz und gar nicht gedacht wird, welches diese Zahl sei, die beide zusammenfaßt. Der Begriff von Zwölf ist keineswegs dadurch schon gedacht, daß ich mir jene Vereinigung von Sieben und Fünf denke, und ich mag meinen möglichen Begriff von einer solchen möglichen Summe noch so lange zergliedern, so werde ich doch darin die Zwölf nicht antreffen." Bei näherer Betrachtung muß dies Räsonnement als ein sophistischer Fehlschluß erscheinen. Der Begriff der Fünf an sich so wenig als der der Sieben enthält den Begriff der Zwölf, aber der Begriff der Summe enthält ihn allerdings, sobald man nur Summe für das nimmt, was sie wirklich ist. Etwas Summiren heißt nicht, etwas ungezählt zusammenschütten, es heißt auch nicht, jede der einzelnen Zahlen für sich einzeln zählen, sondern es heißt eben: zusammenzählen, und dies wiederum heißt nichts anderes als: in der Zahlenreihe erst um fünf Stellen aufsteigen und dann von hier aus wiederum noch um sieben; thue ich das aber, so komme ich zur Zwölf. Mit wie wenig Recht man nun noch bei solcher Operation von einem synthetischen Urtheil a priori reden kann, wird vollends klar, wenn man sich vergegenwärtigt, was die Zahlenreihe ist und bedeutet. Sie ist ein System von Abstractionen, und an den Namen jeder Zahl knüpft sich unmittelbar ihre

Stelle in der Ordnung. Zähle ich von der Fünf um sieben Einheiten weiter, so habe ich zwölf, dies liegt allerdings sehr deutlich in dem Begriff der Zwölf, und gesetzt selbst, daß ich dies nicht sogleich übersehen könnte, so würde ich mich durch die Erfahrung, durch das wirklich angestellte Zählen, davon überzeugen. Die Zahlenreihe ist nur erst ein Gemachtes und Eingeführtes, sie ist selbst nur Hülfsbegriff des Erkennens und kann schon deshalb nur höchst uneigentlich als Object des Erkennens gelten, am wenigsten eines besondern Erkennens a priori. Ich habe innerhalb der Arithmetik recht eigentlich überall analytische Urtheile, indem hier durchweg, und nur hier, aus Definitionen geschlossen und auf ihnen gebaut wird, wobei zu merken, daß, sobald sich die Sache mehr complicirt, der Anschein erwächst, als habe man wirkliche Synthesis; doch befindet sich das von Kant Angeführte nicht einmal in diesem Fall.

Kant sucht dasselbe nun auch aus der Geometrie herzuleiten, S. 16: „Ebenso wenig ist irgend ein Grundsatz der reinen Geometrie analytisch. Das die gerade Linie zwischen zweien Punkten die kürzeste sei, ist ein synthetischer Satz.“ Ich antworte hierauf: Man kann immerhin zugeben, daß es kein analytischer Satz sei, allein hieraus folgt noch nicht was Kant will: denn ich kann mich davon auf vielfache Art durch die Erfahrung überzeugen, sei es durch wirkliches Ausschreiten auf dem Felde oder auch nur durch unmittelbare Betrachtung auf dem Papier, und selbst wenn ich dazu erst den Satz nöthig haben sollte, daß zwei Seiten eines Dreiecks jedesmal größer sein müssen als die dritte, so beruht auch dies zuletzt auf Erfahrung und Anschauung, und die Begriffe gerade Linie und Dreieck gehören der Erfahrung gar nicht minder an, als Fläche, Ebne, Raum u. s. w.; daß ich aber in der Mathematik alle diese Begriffe in einer Strenge denke, wie sie in der unmittelbaren Erfahrung weder vorkommt noch hervorgebracht werden kann, dies hindert den Ursprung jener Begriffe aus der Erfahrung keinen Augenblick, denn sonst müß-

ten alle Abstractionen ohne Ausnahme rein a priori sein, was doch selbst Kant nicht einmal sagen mag. Die Geometrie ist eine abstracte Wissenschaft, aber sie ist keine Wissenschaft a priori. Oder will jemand den Satz verfechten, daß der Begriff eines Körpers früher sei als ein bestimmter Körper, die Fläche früher als der Körper, der Begriff der mathematischen Fläche aber ursprünglicher als der aller wahrgenommenen Flächen, jener a priori in der Vernunft gegeben und festgestellt, vor jeder geschauten bestimmten Fläche und durchaus ganz unabhängig von derselben u. s. w. Daß sich der Beweis dafür nicht führen läßt, liegt in der Natur der Dinge, allein die Behauptung ist auch an sich ebenso lächerlich als wenn z. B. einer der Ultradynamiker die alles aus seinen letzten Principien construiren wollen, vor dem wirklichen Winkel von einem solchen Winkel spricht, der noch gar keine Schenkel habe.

Kant unterstützt seine Behauptung mit der Bemerkung: „Mein Begriff vom Geraden enthält nichts von der Größe, sondern nur eine Qualität.“ So richtig dies scheint, so löst es sich doch sogleich in Nichts auf. Vor und nach jedem geometrischen Satz werden die Definitionen der betreffenden Begriffe nicht mehr dieselben sein, sondern sie gewinnen immerfort an Umfang und Inhalt; würde aber dieser neue gewonnene Inhalt nicht immerfort zu den Definitionen geschlagen, so würde in der Geometrie kein Fortschritt sein können. Hier vollends bedarf es gar keines Satzes, sondern schon die unmittelbare Anschauung vereint jene beiden Begriffe.

Wir haben so oft Gelegenheit gehabt, den verderblichen Einfluß der Geometrie auf die Logik anzuklagen, allein so ist auch umgekehrt der Einfluß dieser falschen Logik und Metaphysik auf die Geometrie gar nicht minder verderblich. Man hat in der Geometrie auch alles das beweisen wollen, was auf unmittelbarer Anschauung beruht, um zuletzt nichts als Definitionen und logische Schlüsse übrig zu behalten. Natürlich, statt daß diese

Wiſſenſchaft dadurch an Wiſſenſchaftlichkeit gewonnen hätte, hat ſie nur darunter leiden können; man wollte ſie, in Kants Sinne, zu einer ſynthetiſchen Wiſſenſchaft a priori machen, was ſie doch einmal nicht iſt. Wieviel Unnützes und Widerſinniges iſt auf dieſe Art zu Tage gekommen. Wenn ich den Kreis, nach meinem Belieben in 360 Grade getheilt habe, und wenn jede Gerade, die durch den Mittelpunkt geht, den Kreis in zwei congruente Hälften theilt, was die unmittelbarſte Anſchauung ergiebt, ſo bedarf auch der Satz, daß Nebenwinkel gleich 180°, keines Beweiſes, ſo wenig als der Satz, daß der rechte Winkel gleich 90°, da nämlich die Definition des Lothes als unmittelbare Erfahrung, iſt, daß es rechts und links und zu allen Seiten gleiche Winkel ergiebt. Den Begriff des Lothes oder der Senkrechten aber aus der Geometrie verbannen zu wollen, wie eine Schule thut, die nur in Worten zu neuern vermag, und an die Stelle des Lothes die Normale einzuführen, iſt eine große Thorheit; lächerlich aber iſt, wenn dieſelbe Schule die gerade Linie definirt als einen geſtreckten Winkel, oder nach Andern: ein Stück der Peripherie eines Kreiſes mit unendlichem Radius. Auf ſolche Dinge aber muß man kommen, ſobald man das Erfahrungselement in der Geometrie leugnen will; hievon wäre noch viel zu ſagen, doch wird das Gegebene ſchon ausreichen, um Kants großen Irrthum in ſein wahres Licht zu ſtellen.

Die Unfehlbarkeit der mathematiſchen Diſciplinen beruht auf ihrer abſtracten Natur, ſo wie denn ganz Aehnliches ſchon bei den abſtracten Begriffen ſtatt fand, inſonderheit den reciproken. Zu den letztern gehören auch Urſache und Wirkung, und eben dieſe wollte Kant aus ganz demſelben Grunde für aprioriſche Begriffe halten; ſehr begreiflich aber iſt gerade das Abſtracte dem a priori ſo viel als möglich entgegengeſetzt, denn abſtracte Begriffe ſind entlehnt von Erfahrungsbegriffen, jene dagegen ſollen aller Erfahrung vorausgehen und dieſelbe erſt möglich machen. Man hatte keine Einſicht, daß bloß eine praktiſche Nothwendigkeit die

Feſtſtellung der Gegenſätze unter den Hülfsbegriffen gebietet, und da man vielmehr jene Nothwendigkeit und Allgemeinheit einmal für theoretiſch anſah, ſo kam Hume darauf, ſie ganz zu leugnen, oder ihr wenigſtens nur eine ſubjective Gültigkeit einzuräumen. Hiemit ſchien freilich die Sicherheit aller Erkenntniß gefährdet, es ſchien dem Scepticismus Thür und Thor geöffnet; Kant wollte vorbauen, wußte ſich aber nur ſo zu helfen, daß er die Nothwendigkeit und Allgemeinheit zwar objectiv, aber nur nicht in unſerer Erfahrung objectiv annahm, es mußte alſo außer der Erfahrung noch eine andere Welt gegebener Beſtimmungen erdacht werden: ſo entſtand jenes a priori. Wie gewöhnlich, dankte es ſeine Entſtehung nur dem Streben, einer Schwierigkeit zu entfliehen; daß es aber ſelbſt eine viel größere und die größte, ja daß es eine ſcholaſtiſche facultas occulta, wo nicht geradezu etwas Undenkbares war, das kümmerte nicht ſo ſehr, da ja ein Irrthum den andern zu unterſtützen ſchien; ich meine jene mißverſtandene Lage der Mathematik.

Kant ließ ſich von der Allgemeinheit des Satzes, daß jede Veränderung ihre Urſache haben müſſe (S. 5), ſo ſehr imponiren, daß er ihm ohne weiteres ſogleich zuvorkommend jenes a priori einräumte: und doch beruht der Satz ſowohl als auch deſſen Allgemeinheit geradezu bloß auf der Erfahrung. Dieſe Behauptung mag auffallen, aber ich bin nicht beſorgt, daß man mir darin Zuſtimmung verſagen werde, ſondern ich wundere mich nur, daß man nicht längſt das Kantiſche Syſtem damit aus ſeinen Angeln gehoben hat. Es muß bekannt ſein, was der Phyſiker vis inertiae nennt, nämlich die Eigenſchaft aller Materie, jene allgemeinſte Eigenſchaft aller Körper, welche ſich zu jeder Zeit und unwandelbar bewährt, daß jede Bewegung ohne Aenderung der Richtung und der Geſchwindigkeit fortdauert, ſo lange bis Hemmungen oder andere Kräfte eintreten, daß aber, ſobald letztere die Aenderung vollbracht haben und aufhören einzuwirken, die mitgetheilten Bewegungen wieder in derſelben Art ohne Aen-

derung der Richtung und der Geschwindigkeit fortdauern. Was nun von der Bewegung gilt, gilt auch von der Ruhe: ein bewegter Körper bewegt sich, so lange bis er gehemmt wird, er beschleunigt sich nicht eher, als bis neue Kräfte auf ihn einwirken und sich mit den noch fortwirkenden summiren, aber er ruht auch so lange, als nicht Bewegung sich ihm mittheilt durch Stoß u. s. w. Wo sich etwas in seiner Bewegung verlangsamt, schließen wir sogleich auf Hemmung, wo etwas, das bisher ruhte, in Bewegung geräth, suchen wir unwillkührlich nach dem Grund derselben in irgend einer andern Bewegung, in einem Stoß u. s. w. Weshalb thun wir dies? Etwa weil uns der Causalnexus a priorisch angeboren ist? Und selbst wenn er es wäre, wie sollte denn diese unsere innere Bestimmung in die Natur übergegangen sein? Beide Schwierigkeiten lösen sich gegenseitig ganz einfach auf. Eben weil dieses Gesetz der Beharrlichkeit das allgemeinste Princip der Bewegung ist und weil wir nichts erfahren, wobei es nicht unmittelbar sich bestättigte, so ist es eben darum in unsere Vorstellung übergegangen und macht eine allgemeine Basis derselben aus. Nur zufolge dieser allgemeinen Erfahrung fragen wir nun im Einzelnen, wenn sich etwas rührt, wovon es geschoben wurde; wenn etwas vom Tisch fällt, wer es angestoßen, wenn etwas, das rollte, stille steht, wer es aufgehalten habe, wovon es gehemmt, gehindert worden. Die Bewegungen der Himmelskörper in den Welträumen mußten nur von neuem bestättigen, daß Bewegungen, die einmal vorhanden sind, ohne Abzug fortdauern und daß sie den bewegenden Kräften proportional sind. So ausnahmlos zeigt sich diese Erfahrung, daß wir sie ohne Mißtrauen auch wieder überall, in der Wissenschaft nicht anders als im gemeinen Leben, zum Grunde legen, daß wir aus dem Mangel an Abzug in den Bewegungen auf Nichtvorhandensein eines hemmenden Mediums unmittelbar schließen dürfen, und wiederum ein solches sogleich, wenn auch nur in großer Dünnheit für die Welträume zugestehen, da berechnete Ko-

meten Verlangsamung zeigen. Wie jeder wird erfahren haben, so hat alles, wovon wir den Grund seiner Bewegung in einer Reihe anderer Bewegungen nicht sogleich einsehen, etwas Unheimliches für uns, und ganz denselben Eindruck machen solche Erscheinungen sogar auch auf Thiere höherer Organisation, die dadurch erschrecken und außer Fassung gebracht werden. Also ist auch diesen jene allgemeinste Erfahrung, welche keinen Augenblick ausbleibt, zur Natur geworden: oder wollen wir lieber auch ihnen Begriffe a priori zugestehen? Das versteht sich nun aber wohl von selbst, daß solche Dinge darum nicht aufhören, Sache der Erfahrung innerhalb dieser Sinnenwelt zu sein, weil die Erfahrung so allgemein ist — die Philosopheme von Hume und Kant werden dann freilich doppelt falsch: einmal, weil sie sagten, in der Erfahrung komme nichts Allgemeines vor, und zweitens, weil sie für die Begriffe Ursache und Wirkung eben ihrer Allgemeinheit wegen nach andern seltsamen Erklärungen suchten, die an sich unendlich dunkler sind als das, was erklärt werden soll.

Aber noch anderes, was die Physik als besondere Eigenschaft der Materie aufzustellen pflegt, führt gleichfalls auf den Begriff der Causalität als einen von der Erfahrung gegebenen; ich meine zunächst die sogenannte Undurchdringlichkeit. Daß die Körper sich gegenseitig verdrängen und ausschließen, daß da wo der eine ist, nicht zugleich der andere sein kann, daß also eigentlich niemals etwas verschwindet, sondern seiner Masse nach immer bleibt, wenn auch in seiner Form und Structur noch so sehr geändert und zerstört, dies giebt wiederum ein Maaß an die Hand, worauf sich bei solchen Veränderungen Fragen nach dem Woher und Wohin basiren, welche nicht statt finden könnten, falls Körper geradezu, wie auch wohl hie und da geglaubt worden, aus der Reihe der Wesen austräten, ohne irgend eine Spur zurückzulassen. Also werden wir von allen Seiten darauf geführt, daß jene Rücksicht der Causalität sich hinlänglich und über-

flüssig auf Eigenschaften der Erfahrungswelt stützt, Eigenschaften, die sogar Gegenstand der empirischen Naturwissenschaften geworden sind, ja denselben erst ihre volle Beleuchtung verdanken. Hienach zeigt sich denn wohl überzeugend genug, daß sie nicht bloß auf irgend einer prästabilirten Bestimmung der Seele zu beruhn brauchen, welche uns vor den Gegenständen und unabhängig von denselben diese Begriffe zuführen soll, womit überhaupt viel gewagt, aber wenig gesagt ist.

Hiemit nun sind die Gründe zu Gunsten der Annahme aprioriſcher Begriffe erschöpft und widerlegt. Es giebt keine Begriffe a priori, und diese nur aus langer Gewöhnung an platonische Vorstellungen hervorgegangene Ansicht, welche sogar die angeborenen Ideen an speculativer Extravaganz noch bei weiten übertrifft, kann nur noch für einen eben so grund- als nutzlosen Versuch gelten, um Schwierigkeiten und Mißverständnissen zu entgehen, die ganz wo anders ihren Grund haben, und dort bereits in ihrer Wurzel von uns gehoben sind. Aber auch an und für sich schon welch ein Widersinn: Begriffe, welche sich auf Gegenstände dieser Sinnenwelt beziehen, doch als ganz unabhängig von ihnen und als nicht herrührend vom Object, an dem sie zur Sprache kommen, sondern dem Subject angehörig zu denken, auf irgend eine besondere geheimnißvolle, wenigstens unbekannte Weise, über welche der Philosoph Rechenschaft zu geben nicht für nöthig erachtet. Daß hiemit allein schon das ganze kantische System fällt, braucht nicht gesagt zu werden, aber es ist eben so locker an vielen und der That den meisten andern Stellen. Was der Philosoph auch aufbauen möge, es kann jetzt nichts mehr halten, da er von vorn herein eine so durchaus falsche Vorstellung von der Natur des Erkennens und der Begriffe hat; kann es noch eine Kritik der reinen Vernunft geben, in deren Einleitung solche Dinge vorkommen? Schon der Titel enthält eine Warnung, denn in dem Ausdruck „reine Vernunft" spiegelt sich eben dieses a priori. Was kann es

für Resultate ergeben, wenn man eine Untersuchung der Erkenntnißkräfte anstellen will, unabhängig von den Objecten!

Und hier muß ich besonders noch zweierlei bemerken, welches recht wesentlich den Unterschied dessen feststellen wird, was Kant lehrt und was den Inhalt gegenwärtiger Schrift ausmacht. Kant ist soweit davon entfernt, die Mängel der bisherigen Logik zu ahnen, wovon doch eine Untersuchung solcher Art hätte anheben müssen, daß er vielmehr unter allen philosophischen Disciplinen nur besonders diese Logik bereits zu einer bestimmten und sichern Norm gelangt glaubt. In der Vorrede zur zweiten Auflage S. VIII liest man: „daß die Logik diesen sichern Gang schon von den ältesten Zeiten ab gegangen sei, läßt sich daraus ersehen, daß sie seit dem Aristoteles keinen Schritt rückwärts hat thun dürfen, wenn man ihr nicht etwa die Wegschaffung einiger entbehrlichen Subtilitäten oder deutlichere Bestimmung des Vorgetragenen als Verbesserungen anrechnen will, welches eben mehr zur Eleganz als zur Sicherheit der Wissenschaft gehört. Merkwürdig ist noch an ihr, daß sie auch bis jetzt keinen Schritt vorwärts hat thun können, und also allem Ansehen nach geschlossen und vollendet zu sein scheint." Da nun aber der Werth und die Beschaffenheit dieser aristotelischen Logik jetzt ganz anders zu stehn gekommen, so mögen jene Worte Kants nur die Zuversicht bekunden, mit der man sich bisher bei so großen Vorurtheilen beruhigt hat.

Auch von der baconischen Methode scheint Kant nicht ganz die richtige Vorstellung gehabt zu haben, denn gemäß seinen Begriffen a priori und den syntheticschen Urtheilen aus denselben legt er ein zu einseitiges Gewicht auf den Umstand, daß die Vernunft hier nur das einsehe, was sie selbst nach ihrem Entwurf hervorbringt, daß sie mit Principien ihrer Urtheile nach beständigen Gesetzen vorangehen und die Natur nöthigen müsse auf ihre Fragen zu antworten. Ferner: „Und so hat sogar die Physik die so vortheilhafte Revolution ihrer Denkart lediglich dem Einfalle

zu verdanken, demjenigen, was die Vernunft selbst in die Natur hineinlegt, gemäß, dasjenige in ihr zu suchen, was sie von dieser lernen muß." — Wenn Kant hierin, wie doch aus dem Zusammenhange (Vorrede zur zweiten Auflage S. XIV) unmittelbar hervorgeht, an einen Vergleich mit seinem für die Metaphysik gewünschten aprioriſchen Principien sieht, so muß man diese seine Auffassung der empiriſchen Methode schief, ja durchaus falsch und mißverstanden nennen.

Ich berufe mich hinsichtlich des Wesens dieser Methode auf meine frühere Schrift und auf spätere Abschnitte der jetzigen, und erinnere hier nur, daß man gerade in ältern Zeiten immer aprioriſch die Naturgesetze conſtruirt hatte, daß aber viel wesentlicher die neuere Methode darin besteht, wie auch Kant selbst zugeben muß, das voraus Vermuthete aufs strengste mit der Erfahrung zu vergleichen und an dieser zu prüfen. Gerade das letztere unterließ man im Alterthum, weil man das Wesen des Experiments nicht kannte, und dies scheint denn auch Kant nicht besser verstanden zu haben. Warum muß man der Natur Fragen vorlegen, warum darf man sich nicht geradezu dem überlassen, was sie jeden Augenblick aussagt? Nicht, mit Kant, deshalb, weil die Vernunft nur einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt, sondern ganz im Gegentheil vielmehr deshalb, weil die Natur, sich selbst überlassen, zwar ihre Gesetze auch alle richtig und treu ausspricht, allein weil sie deren immer zugleich viele ausspricht, so daß unsere Auffassung sich verwirrt sieht, welche nicht unterscheiden kann, wieviel davon diesem oder jenem Theil, dieser oder jener Naturkraft zukommt. Nun ist eben das Wesen des Versuchs solche Fälle zu ersinnen, wo die übrigen Kräfte und Erscheinungen ausgeschlossen werden und nur Eine übrig bleibt, wo denn also die Natur gezwungen ist, uns diese Frage einzeln zu beantworten, was allein für uns lehrreich sein kann. Hierauf allein kommt es an und dies allein wird sich weiterhin mit dem wahren Wesen menschlicher Erkennt-

niß und mit der Natur des Denkens und der Sprache in einfache und nach allen Seiten hin aufschlußreiche Verbindung setzen, dahingegen Kants Darstellung, als wäre es bloß allgemein nöthig, daß die Vernunft vorangehe und Fragen vorlege, das Wesen des empirischen Verfahrens weder richtig charakterisirt, noch viel weniger erschöpft.

Beide Mängel der Einsicht, dieser hinsichtlich des wahren Wesens der empirischen Wissenschaften und jener hinsichtlich der auf guten Glauben hingenommenen aristotelischen Logik sind nun zu wichtig, als daß sie nicht hätten den verderblichsten Einfluß auf jenes System und mit ihm auf die ganze neuere deutsche Philosophie ausüben müssen. Was die alte Logik betrifft, so ließ sich Kant von ihr noch ganz speciell bestimmen, denn die Arten der Urtheile sollten ihm als Leitfaden dienen (Krit. d. r. Vern. S. 95), alle reinen Verstandesbegriffe, d. h. Begriffe a priori, zu entdecken, und so wurden ihm denn jene von uns schon genügend nachgewiesenen Irrthümer der aristotelischen Logik eben so viele Bausteine für das Fundament seiner Kritik. Er entwarf erst eine Tafel von den Arten der Urtheile nach ihrer Quantität, Qualität, Relation und Modalität, die er recht symmetrisch fürs Auge mit je dreien auszufüllen wußte, worüber die Frage nach der wahren Natur des Urtheils ganz verloren ging. In den beiden letzten Rubriken, der Relation und Modalität, verrieth sich die Willkühr schon sehr stark, und dies trat noch mehr hervor in der entsprechenden Tafel der Kategorieen, denn er stellte den kategorischen Urtheilen Substanz und Accidens gegenüber, den hypothetischen die Causalität und den disjunctiven die Wechselwirkung u. s. w. Nicht wenig thut der Philosoph sich darauf zu gut, daß er diese Kategorieen nicht gleich Aristoteles aufgerafft, wie sie ihm gerade aufgestoßen, sondern daß er sie nach Principien aufgesucht — leider war nur das Princip falsch — und demzufolge glaubte er hiemit die aprioriſchen Begriffe völlig erschöpft. Durchmustern wir sie näher, so findet sich,

daß sie theils geradezu Erfahrungsbegriffe sind, theils wieder Abstractionen aus denselben und zwar sehr kenntliche. Die unter der Qualität stehenden gehören der Zahl an, deren abstracte Natur doch erwiesen ist. Unter der Qualität stehen Realität, Negation und Limitation, Begriffe, welche, so nackt gefaßt, alles Verständnisses entbehren und nur erst durch eine durchgreifendere Betrachtung der Urtheile ihr Licht erhalten können. Bejahung und Verneinung haben wenig zu thun mit dem Act des Urtheilens, sie gehören weit mehr nur der bequemern und schnelleren Bezeichnung an, sie berühren auch meist nur die ganz äußerliche Form der Urtheile, deren Inhalt man oft, ohne ihn wesentlich zu ändern, nach Belieben positiv oder negativ ausdrücken kann. Es beruht diese Auffassung bloß auf der durchaus falschen Ansicht von einem Beilegen der Prädikate, oder mit andern Worten auf der Disjunction zwischen Substanz und Accidens. Diese bekommen wir nun besonders bei Kant unter der Relation; da sie überhaupt nur Irrthum und Mißverständniß ist und in der Erfahrung nicht angetroffen wird, so wollten wir ihr die Stelle unter den Kategorien a priori weniger mißgönnen, allein dicht neben sie stellt sich nun die Ursache und Wirkung von der wir soeben zeigten, daß sie ein ausgemachter Erfahrungsbegriff ist; dasselbe wird doch auch wohl von der Wechselwirkung gelten dürfen, von der man nur schwer begreift, wie Kant sie von jener Kategorie trennt und wie er sie mit der „Gemeinschaft" zusammenbringt. In die letzte Rubrik kommen Möglichkeit, Dasein, Nothwendigkeit und deren Gegensätze zu stehen. Der Begriff des Daseins soll aprioriſch sein? Durch wie leichte Abstractionen und wie nachweisliche Wege leitet er sich nicht von dem ab, was wir vor Augen haben? — doch kann eigentlich gar nicht füglich von Widerlegung die Rede sein, bei Dingen, die bloß in Unkenntniß ihren Grund haben. Auch daran dachte Kant nicht, zu fragen, ob sich denn diese einzelnen Kategorieen gegenseitig wirklich ausschließen, oder ob noch eine Zusammenfassung, unter einem gemeinsamen

Begriff möglich ist: alsdann hätte er freilich bald darauf geführt werden müssen, daß alle jene Kategorieen durch die Begriffe des Gegensatzes und der Relation schnell zersetzt werden und dies hätte vielleicht weiter auf ähnliche Betrachtungen führen können, als wir sie über die reciproken Begriffe anstellten.

Fragen wir: wie war es möglich, daß Kant sich selbst solche Fehlgriffe verbergen konnte, so ist die Antwort: wer einen Fehler begeht, pflegt einen zweiten zu machen, um sich den ersten zu verbergen: gerade so, und vielfältig so, machte es Kant. Es war nicht genug, Begriffe a priori zu haben, welche der Erfahrung entgegengesetzt sind, es wurden nun auch unter einem besondern Namen Erfahrungen a priori erdacht, aprioriſche Substrate aller möglichen Erfahrung und hiemit war allerdings jene Disjunction wieder aufgehoben, oder vielmehr, jetzt war alles verwirrt und wer nicht genau aufpaßt, kann jetzt weniger nachweisen, wo des Fehlers Anfang sei.

Neben den Begriffen a priori hatte Kant nun also auch Anschauungen a priori, man denke: Anschauungen, die nicht sinnlich, nicht Erfahrung, sondern der Erfahrung entgegengesetzt und vor aller Erfahrung sein sollen! Die Mißlichkeit dieses Philosophems verräth sich allzusehr schon in seiner Bezeichnung durch die contradictio in adjecto. Raum nnd Zeit gehörten ihm dahin, denn er philosophirte seltsam genug, (S. 5): „wenn man sich alle Eigenschaften der Körper wegdenkt, die Farbe, die Härte oder Weiche, die Schwere, die Undurchdringlichkeit, so bleibt noch die Ausdehnung, der Raum übrig, und den könnt ihr nicht weglassen — ebenso, wenn ihr von eurem empiriſchen oder nicht empiriſchen Begriffe eines jeden körperlichen oder nicht körperlichen Objects alle Eigenschaften weglaßt, die euch die Erfahrung lehrt, so könnt ihr ihm doch nicht diejenige nehmen, dadurch ihr es als Substanz oder einer Substanz anhängend denkt — Ihr müßt also, überführt durch die Nothwendigkeit, womit sich dieser Begriff euch aufdringt, gestehen, daß er in eurem Erkenntnißvermögen

a priori seinen Sitz habe." Welch ein Fehlschluß wieder! Wenn ich von den Gegenständen so lange alles wegdenke was in die Sinne fällt, bis ich nichts übrig behalte als die Ausdehnung, so darf ich mich bei dieser freilich nicht wundern, daß sie nicht mehr sinnlich wahrnehmbar ist, sie ist aber auch überhaupt an sich nicht eigentlich etwas sinnlich Wahrnehmbares, denn Ausdehnung und Raum sind bloße Verhältnisse, Beziehungen unter den Dingen, Begriffe, Abstracta, und als solche können sie freilich nicht selbst Dinge sein, eben so wenig als ich die Zahl sehe oder fühle, sondern nur die gezählten Gegenstände. Nichts ist hieran auffallend als die Zumuthung an die Begriffe Raum, Ausdehnung, Zeit u. s. w., sie sollten sinnlich wahrnehmbar sein. Und wenn sie nun dies sicherlich nicht sind, folgt daraus daß sie a priori im Erkenntnißvermögen begründet sein müssen? O mit nichten, sondern sie sind Abstractionen, abstracte Begriffe, sogut wie alle andern, und leider war Kant nur nicht von deren Natur genug unterrichtet, übrigens zugleich ein Beweis, wie unzureichend Locke und die übrigen Vormänner Kants dies Kapitel abgehandelt hatten. Raum und Ausdehnung sind allerdings Rücksichten, unter denen ich die Dinge auffasse, aber darum sind sie bloß etwas rein Subjectives, ja selbst wenn man zugiebt, daß ich solche Rücksichten schon zur Auffassung einzelner Gegenstände fertig mitbringe, so darf doch nimmermehr eingeräumt werden, daß diese Begriffe vor aller Erfahrung lägen, und gerade dies, was seiner Natur nach sich auf keine Weise bejahend ausmachen läßt, behauptete Kant. Der Tisch, das Haus, das ich sehe, sind nicht die ersten Gegenstände, die mir vorkommen, ich habe schon vieles gesehen und mit einander verglichen und mir schon Rücksichten und Vergleichungspunkte davon abstrahirt, ja dies haben schon meine Voreltern gethan, die mir in der fertigen Sprache eine Menge fertiger Gedankenverbindungen und solcher Vergleichungspunkte überlieferten: dieser Besitz solcher Rücksichten und Abstractionen vor dem Anschaun eines einzelnen und bestimm-

ten Gegenstandes ist nun etwas ganz anderes und himmelweit verschiedenes von Kants Begriffen oder gar Anschauungen a priori.

Einiges Nähere über Kants Ansichten von Raum und Zeit, die er zu einer aprioriſchen Grundlage der Erfahrung und des sinnlichen Erkennens macht, haben wir schon im frühern Abschnitt gegeben und wahrlich kein Philosoph hat jemals die Dinge mehr auf den Kopf gestellt! Während man so die sinnliche Erkenntniß auf ein ideales, überdies bloß hypothetisches Element basirte, wurde sie in einen schwankenden Idealismus verwickelt, welcher zwar umständlicher, aber im Grunde um gar nichts besser als jener radikale des Berkeley war, der die Sinnenwelt geradezu für Schein erklärte. Auch der kritische Philosoph mußte zugeben, daß die Dinge an sich nicht erkannt würden: die Substanz der Dinge erscheine unserer aprioriſchen Sinnlichkeit nicht, dahingegen kämen Raum und Zeit, unter denen sie uns erscheint, ihr selbst nicht zu. Kant suchte über diesen Mangel zu trösten; allein für seine Philosophie wird es immer schlimm bleiben, daß es solchen Trostes gar nicht bedarf, sofern dies ganze Verhältniß nur eingebildet ist und sogar nur auf der gefährlichen scholastischen Disjunction zwischen Substanz und Accidens beruht, die also Locke für ihn vergeblich bekämpft hatte.

Gewiß führt die Kantische Kritik diesen sehr empfehlenden Namen nur mit Unrecht, ja man darf sogar sagen, daß es vorzüglich Kritik sei, woran es ihr fehlt. Sie geht von der Psychologie aus, von hier will sie Kritik über die sämmtliche Philosophie verbreiten. Alsdann freilich hätte sie sich nicht von vorn herein alten Vorurtheilen unbedenklich hingeben dürfen, wie sie doch thut, da sie ohne weiteres der Theilungen in verschiedene Seelenvermögen vertraut, ja der Meinung ist, daß man Vernunft, Verstand, Urtheilskraft nur noch nicht strenge genug gesondert; werde dies geschehen, so sei Hoffnung, daß dadurch allein alle Fehler der Philosophie ausgeglichen würden: so entstanden die

drei Kritiken. Wir haben nun schon oben ausführlich genug über die Mißlichkeit aller Theilungen gehandelt, selbst da, wo sich für das Eine oder andere gute Gründe angeben lassen: viel mehr will es freilich sagen, wenn Kant in der Seele das Erkenntnißvermögen unbarmherzig spaltet und dabei verlangt, es solle nur ja keine Vereinigung wieder stattfinden, es wären hier scharfe Grenzen, zu deren Grenzhüter er sich aufwirft, denn nur von der Uebertretung der einzelnen Erkenntnißmögen auf ein ihnen nicht zugehöriges Gebiet käme aller Irrthum der Philosophie. In der That ein lächerliches Ansehen gewinnt dieses Philosophem, wenn man daran denkt, daß der Philosoph, der so die einzelnen Erkenntnißvermögen zurechtweist, selbst in ihrem Besitz ist und selbst nur kraft ihrer philosophirt.

Ich brauche kaum wieder zu erinnern, daß man schon darum nicht von psychologischen Bestimmungen in der Philosophie ausgehen kann, weil die Psychologie von allen Wissenschaften die letzte und schwerste ist; erst wenn viele andere Disciplinen fruchtbarer, ergiebiger und nach besserer Methode behandelt sein werden, erst wenn hier gewisse grobe Vorurtheile mehr und mehr werden geschwunden sein: erst dann ist für diese Wissenschaft zu hoffen. Wer aber den Gang der Dinge umkehrt und von hier anheben will, dem kann es nur ergehen wie dem kritischen Philosophen, d. h. nur Vorurtheile werden es sein, worauf er sich stützt. Aber gerade diese brachten noch zuwege, was Kants System einen solchen Anschein von Consequenz gegeben hat. Wenn nämlich schon Aristoteles, durch seine einzige Disjunction des *κατὰ δύναμιν* und *κατ' ἐνέργειαν* alles ausgleichen und beilegen konnte, dessen Ergründung er nicht gewachsen war, so gelang dies Kant mit einem so reichen Apparat von Disjunctionen, die er auf jeder Seite zu vermehren wußte, nur um so sicherer und besser. Hiemit ausgerüstet konnte er, in noch weit höherem Grade als Leibnitz und mit noch blendenderem Schein des Gelingens, alle bisherigen Systeme, wie sehr sie sich auch wider-

ſprechen, in Einklang bringen, denn nun warf er jedem Syſtem eine gewiſſe Einſeitigkeit, oder die Uebertretung einer Grenze vor; nicht viel anders hat es auch Hegel gemacht, ſodaß man hierin nicht mit Unrecht einen Charakter der bisherigen deutſchen Philoſophie finden könnte.

Entkleiden wir demnach das Syſtem ſeiner Terminologie und entfalten wir ſeinen verwickelten Bau, was bleibt übrig als reiner Gewinn und Gehalt? was iſt der Fortſchritt in Bezug auf frühere Leiſtungen, was der Same und Keim für nachfolgende Forſchungen? die Antwort kann nicht durchaus günſtig ausfallen. Als ein hauptſächliches Verdienſt muß Kant angerechnet werden, daß er doch wenigſtens partiell die Trüglichkeit und Doppelzüngigkeit der Vernunftſchlüſſe beobachtet hat, wenn er auch weder die Allgemeinheit der Erſcheinung kannte und noch weniger den Grund und das wahre Verhältniß davon einſah. Wir kommen hier zunächſt auf ſeine Antinomieen der reinen Vernunft, und da ſie die Grenze ſeiner Einſicht und ſeines Irrthums ſehr genau bezeichnen, ſo dürfen wir uns eine nähere Erörterung hier wohl nicht verſagen.

Der Philoſoph lehrt: wenn die reine Vernunft ſich auf dem Gebiet der Erfahrung und des Naturbegriffs zu ſpeculiren einläßt, ſo wird ſie unvermeidlich auf entgegengeſetzte Räſonnements geführt, wovon Satz und Gegenſatz doch mit gleichem Recht beſtehen. Daher komme es denn, daß immer der Angreifende ſich im Vortheil befunden habe, denn man könne ihn nicht eigentlich widerlegen, ſondern nur auch das Entgegengeſetzte demonſtriren, wobei in den Schlüſſen weder ſophiſtiſches Blendwerk noch eigentlicher Scepticismus ſtattfinde. Den Grund dieſer Erſcheinung, den er bloß auf dieſem Felde anerkannte, ſuchte er nun in ſeiner Grenzübertretung der Erkenntnißvermögen, und auf dieſem Wege meinte er ihn auch heilen zu können. Doch hören wir die Antinomieen ſelbſt; ihrer ſind vier, und Kant bemerkt ausdrücklich, daß weder ihr Inhalt noch ihre Zahl zufäl-

lig ſei, ſondern beides leite ſich ab aus der Natur des Erfahrungsbegriffs und der tranſcendentalen Ideen: freilich auch nur eine optiſche Täuſchung.

Unter der Ueberſchrift: Erſter Widerſtreit der tranſcendentalen Ideen wird die Theſis aufgeſtellt: die Welt hat einen Anfang in der Zeit, und iſt dem Raum nach auch in Grenzen eingeſchloſſen. Dazu die Antitheſis: die Welt hat keinen Anfang und keine Grenzen im Raum, ſondern iſt, ſowohl in Anſehung der Zeit als des Raums, unendlich. Die Beweiſe dafür ſind nun alle apagogiſch geführt. Der für die Theſis kommt im Weſentlichen auf folgendes zurück: Erſtlich in Anſehung der Zeit: „Man nehme an, die Welt habe keinen Anfang, ſo iſt bis zu jedem gegebenen Zeitraum eine Ewigkeit abgelaufen und mithin eine unendliche Reihe auf einander folgender Zuſtände der Dinge in der Welt verfloſſen. Nun beſteht aber darin die Unendlichkeit einer Reihe, daß ſie durch ſucceſſive Syntheſis niemals vollendet ſein kann, alſo iſt eine unendliche verfloſſene Weltreihe unmöglich, mithin ein Anfang der Welt eine nothwendige Bedingung ihres Daſeins.“ Hier liegt nun ein augenſcheinlicher Fehlſchluß zum Grunde, wie er ja mit Begriffen, wie Unendlich und Anfang, ſo leicht gemacht werden kann und ſo oft gemacht worden iſt. Höchſt relativ iſt der Begriff des Unendlichen und wie ſehr man ſich näher darüber erklären müſſe, möge folgendes Beiſpiel zeigen. Denke ich mir eine Linie im Raume und in derſelben einen Punkt, ſo kann ich mir nach Belieben vorſtellen, daß die Linie etwa nur nach der einen Seite ins unendliche fortlaufe, nach der andern hin aber in gewiſſem Abſtande begrenzt ſei. So wenig ich nun aus der Annahme der Unendlichkeit nach rechts hin von dem Punkt auf die gleiche Unendlichkeit nach links hin ſchließen darf, ſo wenig bündig iſt Kants Schluß. Die eine Annahme ſchließt nicht die andere aus, beides ſind Annahmen, mit denen ich es halten mag wie ich will, nur daß ich mir nicht in Einem Athem widerſprechen darf. Gerade dies aber thut

Kant, indem er zuerſt ſchon das Unendlichkeit nennt, was bloß vor irgend einem Punkt der Reihe liegt und alſo bloß des Anfangs entbehrt, ſogleich aber die Sache umkehrt und die Unmöglichkeit eben dieſer Unendlichkeit dadurch beweiſen will, daß jener ganz andere Begriff der Unendlichkeit nicht zupaſſe, welche vielmehr von einem beſtimmten Punkt aus nicht rückwärts ſondern vorwärts rechnet. Aber wiederum ſtillgeſtanden bei dieſem letztern umfaſſendern Begriff, was folgt daraus anders, als daß man ihn überhaupt gar nicht auf die beſtehende Welt anwenden könne, und zwar daß dieſer Begriff ein bloß abſtracter, d. h. ein beliebiger, ungenauer Hülfsausdruck iſt. Mit dieſer Einſicht wären denn freilich die Antinomieen der reinen Vernunft ſogleich fortgefallen: aber auch hievon abgeſehen, ſo bleibt immer noch auffallend, daß Kant, ſtatt überhaupt die Mißlichkeit des Begriffes Unendlichkeit zu merken, hier vielmehr nur damit ſpeciell bewieſen zu haben glaubte: die Welt habe einen Anfang. Man ſieht alſo, nur der Philoſoph hat ſich widerſprochen, nicht die Vernunft, und am wenigſten braucht es jener Zuflucht zu einer Grenzübertretung der Erkenntnißvermögen.

Der zweite Theil des Beweiſes, die Begrenztheit im Raum betreffend, iſt noch viel ſchwächer. Nehme man das Gegentheil an, nämlich, die Welt ſei unbegrenzt im Raume, ſo könne dies nur gedacht werden durch die wirklich vollendete Syntheſis der Theile, was nicht ohne unendliche Zeit geſchehen könne, und dieſe ſei ſchon widerlegt. Außerdem wird hier noch die Beſchränktheit unſerer Faſſungskraft eingemiſcht, dann beſonders aber die Begriffe Theil und Totalität, welche ja, als ganz relative, ſo ſehr dem Mißverſtändniß unterworfen ſind.

Der Beweis der Antitheſis, daß die Welt in Zeit und Raum unbegrenzt und unendlich ſei, lautet im Weſentlichen wie folgt: Nimmt man einen Anfang an, ſo müßte vor demſelben eine Zeit vorhergehen, dieſe Zeit müßte leer ſein, in leerer Zeit aber ſei kein Entſtehen möglich, weil kein Theil einer ſolchen Zeit

vor dem andern eine Bedingung voraushaben würde, die das Entſtehen nach ſich ziehen ſollte. Die Welt kann alſo keinen Anfang der Zeit nach haben, ſondern iſt unendlich. Den Raum betreffend, ſo würde die Welt unter der Annahme ihrer Begrenztheit doch im leeren Raume ſein, da nämlich ſchon die Welt die Totalität aller Dinge umfaßt; ſie müßte aber doch auch ein Verhältniß zum Raume haben, da aber der Raum kein Gegenſtand iſt, ſo ſei dies unmöglich und mithin die Begrenzung der Welt durch den Raum undenkbar.

Mühſam und geſucht, wie dieſe Schlüſſe ſind, hat man ſie gleichfalls für nichts anders als für Fehlſchlüſſe und Sophismen zu halten. Der wahre Stand der Dinge muß aus unſerer frühern Beleuchtung der Begriffe von Raum und Zeit erhellen. Da dies nämlich abſtracte Begriffe ſind, ausgegangen von beſtimmten Verhältniſſen der wahrgenommenen Dinge und dann nur zufolge der Beliebigkeit aller Hülfsausdrücke mehr und mehr ausgedehnt, ſo kann man in letzterm Sinn auch von unendlicher Zeit und unendlichem Raum reden, ganz ſo gut, als wir täglich den Begriff „All," oder „Welt" und vieles andere im Munde führen. Daß die Welt empiriſch für uns, z. B. für unſere Fernröhre, keine Grenzen hat, iſt eine bekannte Thatſache, unter dem Begriff Welt aber verſtehen wir mit bewußter Unbeſtimmtheit den ganzen Inbegriff nicht bloß alles Bekannten, ſondern auch Unbekannten, und im Gegenſatz zum Schöpfer u. ſ. w. hat der Begriff Welt wieder ſeine andere, eigenthümliche Bedeutung, was jedesmal wohl zu unterſcheiden iſt. Aber nach den Grenzen der Welt fragen, iſt an ſich Unſinn und Widerſpruch, da ja die Welt uns ſchon das All bedeuten ſoll; alſo ſind Grenzen der Welt und ein Außer-der-Welt eben ſo komiſch als jenes: de rebus omnibus et nonnullis aliis. Vollends aber iſt es unſinnig von Zeit und Raum außer der Welt zu reden, denn da beide Begriffe nur Beziehungen unter den Dingen und ihren Bewegungen ſind, ſo kann es ſehr natürlich keinen Raum

mehr geben, wo die Dinge aufhören, und alle jene Fragen, welche Kant ernſtlich beantworten will, enthalten in ſich einen Unſinn; wir befinden uns mit ihnen in einer Region, wo jede mögliche Bedeutung der Sprache aufhört und wo es gar keinen Gedanken mehr giebt, allein dies nicht darum, weil die Vernunft ſich anmaßt, ihre tranſcendentalen Ideen auf dem Gebiet der Natur geltend zu machen, ſondern aus ſolchen Gründen, als wie ſie oben bei dem Weſen der Sprache und des Denkens vorbrachten. Es iſt Unſinn, mit Hülfsbegriffen zu ſchalten, wo dasjenige fehlt, worauf ſie ſich lediglich beziehen. Kant hätte, ſtatt in ſeinen Antinomieen den ſpeculativen Widerſtreit zu beobachten, oder erſt mühſam herbeizuführen, vielmehr den Unſinn und die Inhaltsloſigkeit bemerken ſollen, welcher in der bloßen Aufſtellung ſolcher Fragen liegt. Daß er ſich auf ihre Beantwortung einließ und deren Widerſpruch ſpeculativ erklären wollte, dies beweiſt am allerſicherſten, wie wenig er von den Dingen noch begriffen hat, worauf für die Philoſophie alles ankommt.

In der zweiten Antinomie ſpielen die Begriffe einfach und zuſammengeſetzt eine Rolle, die wir, als reciproke, bereits von ihrer für Speculation gefährlichen Seite kennen. Die Theſis lautet: „Eine jede zuſammengeſetzte Subſtanz in der Welt beſteht aus einfachen Theilen, und es exiſtirt überall nichts als das Einfache, oder das was aus dieſem zuſammengeſetzt iſt.“ Der Beweis wird ganz wie bei Leibnitz geführt: es muß einfache Subſtanzen geben, weil es zuſammengeſetzte giebt, dieſe kann es nicht ohne jene geben. Hinſichtlich der Fehler, die hier vorkommen, darf ich nur zurückverweiſen, und erinnere, daß dieſer Schluß gerade ſo wenig Bündigkeit hat, als wenn es darum eine Unſterblichkeit geben müßte, weil es eine Sterblichkeit giebt; denn auch die reciproken Begriffe einfach und zuſammengeſetzt beſtimmen ſich nur als Gegenſätze, an ſich ſind ſie ganz relativ und von dem Vorkommen des Einen iſt nicht auf das Andere zu ſchließen. Ich darf dieſe Begriffe nie von beſtimmten Gegen-

ſtänden abtrennen: ſobald ich es thue, verlieren ſie alle Bedeutung und ſtürzen in ſolche Fehlſchlüſſe, wie wir es hier ſehn. Die Antitheſis bildet nun der Satz: „Kein zuſammengeſetztes Ding in der Welt beſteht aus einfachen Theilen und es exiſtirt überall nichts Einfaches in derſelben.“ Der Beweis dafür wird wieder durch den an ſich ſo mißlichen Begriff des Raumes geführt, und die Folgerung iſt: alles was iſt, muß im Raum ſein, im Raum kann aber nur ſolches ſein, was Theile, und Mannigfaltigkeit derſelben hat. Es braucht wohl kaum geſagt zu werden, daß abgeſehen von der falſchen Handhabung der Begriffe einfach und zuſammengeſetzt hier der Fehler namentlich auch in der Annahme des Raums vor den Dingen und unabhängig von denſelben, beſteht, was doch das Weſen des Begriffes durchaus nicht zuläßt.

Kants dritte Antinomie hat es mit der Cauſalität und Freiheit zu thun. Theſis: „die Cauſalität nach Geſetzen der Natur iſt nicht die einzige, aus welcher die Erſcheinungen der Welt insgeſammt abgeleitet werden können. Es iſt noch eine Cauſalität durch Freiheit zu Erklärung derſelben anzunehmen nothwendig.“ Der Beweis ſtützt ſich darauf, daß immer die Urſache wieder Wirkung einer andern Urſache iſt und ſo ins Unendliche und daß es hienach immer nur einen ſubalternen, niemals aber einen erſten Anfang gebe. Aber warum auch einen ſolchen ſuchen? Der Cauſalbegriff kommt, wie wir geſehen haben, aus der Erfahrung, wir können ihn alſo nicht über dieſelbe hinaus fortſetzen wollen. Warum ſollen wir denn auch in der Reihe der Urſachen bis an die letzte vordringen? Wer dies glaubt und für möglich hält, muß einen ſchlechten Begriff von dem Weſen der Wiſſenſchaften haben, wo gerade jede neue Einſicht immer neue Fragen, welche noch unbeantwortet bleiben, ergiebt. Aber mit bloßer Annahme den Knoten zerhaun, dies hilft gewiß nicht und iſt durchaus unphiloſophiſch, ſo ſehr auch alle Philoſophie bisher faſt nur auf dieſem Wege gegangen iſt. In der Anti-

thesis wird ausgeführt, es sei die Freiheit überhaupt dem Causalbegriff entgegen u. s. w.: ich kann mich füglich der näheren Erörterung überheben und gehe zur vierten und letzten Antinomie über, die freilich mit den früheren nahe verwandt ist. Thesis: „Zur Welt gehört etwas, das entweder als ihr Theil, oder ihre Ursache, ein schlechthin nothwendiges Wesen ist.“ Antithesis: „Es existirt überall kein schlechthin nothwendiges Wesen, weder in der Welt, noch außer der Welt, als ihre Ursache.“ Die Thesis wird schwach bewiesen; der Beweis fällt schon nach dem bereits Gesagten, und keineswegs können wir den Satz zugeben: „Nun setzt ein jedes Bedingte das gegeben ist, in Ansehung seiner Existenz, eine vollständige Reihe von Bedingungen bis zum schlechthin Unbedingten voraus, welches allein absolut nothwendig ist.“ Nach unsern Darstellungen vom Wesen der Sprache und der Begriffe muß es vielmehr als Thorheit erscheinen, wenn hier wieder gefolgert wird: weil es ein Bedingtes giebt, darum muß es auch ein Unbedingtes geben; hier ist nichts zu schließen, sondern jene Disjunction ist nur für einen Hülfsausdruck, für ein Mittel und für nichts mehr zu achten, sonst müßte es soviel Begriffe real geben, als ich mir an der Hand bequemer Sprachbildung, hier mit der Partikel un, Worte bilden kann: dies wird aber jetzt niemand mehr ernstlich behaupten wollen. Der Beweis für die Antithesis kommt nur gezwungen heraus; man möge ihn selbst nachlesen, ich aber glaube genugsam dargethan zu haben, daß alle diese Streitfragen überhaupt gar nicht aufzuwerfen seien, sofern sie in einer Region liegen, wo die Begriffe alle Bedeutung verlieren, wo ihre Relativität keinen Halt mehr hat: gefährden wir nun noch sogar ihre Gegensätze, so ist alles aus. Der Begriff der Causalität bedeutet uns etwas, so lange wir unter bestimmten Erscheinungen von einer zur andern forschend aufsteigen, aber jenseit aller Erscheinungen und außer der Welt sie noch angewendet wissen wollen, kann heutiges Tags nicht mehr Sache des Philosophen sein. Aus dem Begriff der Welt

iſt an ſich nichts herauszuphiloſophiren, gerade dieſer umfaſſendſte Begriff iſt der hohlſte und leerſte, der nur dann Sinn hat, wenn man ihn recht populär ungenau gebraucht. Je mehr man ihn auf die philoſophiſche Folterbank ſpannt, und dies hat neuerdings Heinrich Ritter wieder gethan, um ſo mehr verräth er, daß er ein ganz relativer Hülfsbegriff iſt, und gerade weil er ſchlechthin alles in ſich begreifen will, kann er uns durchaus gar nichts ſagen, er iſt eine bloße Chiffer, ein bloßes x. Uebrigens ſind allen dieſen Unterſuchungen noch die Vorurtheile über den Dualismus reichlich beigemiſcht, vor denen wir in einem frühern Abſchnitt warnen wollten.

Kants Verdienſt bei dieſen Antinomieen liegt nun darin, daß die Speculation wenigſtens aus gewiſſen Gebieten der Naturwiſſenſchaft und Theologie entfernt wurde, und daß er Zweifel erweckte gegen die Methode, aus bloßen Begriffen zu folgern; neu war dies freilich an ſich nicht, aber doch in ſeiner Specialität. Leider nur kehrt ſich hier die Sache ſogleich wieder um, denn der Philoſoph hatte weder den ganzen Umfang noch das wahre Weſen der ſchon von ihm bemerkten Trüglichkeit der Vernunftſchlüſſe gefaßt: er nahm dergleichen bloß auf dem Gebiet der Kosmologie an, und wenn er es durch jene Uebertretung der Seelenvermögen auf ihnen nicht zukommende Gebiete erklärte, ſo war dies ein direkter Irrthum. Konnte derſelbe ſich Anhang verſchaffen, ſo war freilich die Sache ſehr verſchlimmert, denn nun glaubte man ſchon das Bemerkte erklärt, während man doch ganz ſeitab war und noch gar nicht einmal das zu erklärende Factum richtig kannte. Die Weitſchichtigkeit, mit der Kant dieſe Dinge vorbrachte, trug noch mehr dazu bei, die neuen Irrthümer zu befeſtigen und Nachfolgende von dem geraden Wege der Forſchung über dieſe wichtigen Intereſſen der Philoſophie, welche bereits ſo ſchön eingeleitet war, ganz abzubringen. Die Philoſophen lebten nunmehr in der Beruhigung, als ſei durch Kant das ſchwierige kritiſche Geſchäft ein für allemal abgethan und

als könne man jetzt nur einen neuen Ansatz zum Philosophiren nehmen. Die Speculation, welche doch Kant eigentlich abschneiden wollte, begann jetzt lebhafter als je und schon dieser Widerspruch des Erfolges mit der Intention mag am besten das Unzulängliche der kantischen Bestrebungen ins Licht stellen.

Und hier hört denn eigentlich die Geschichte der Erkenntnißtheorie so gut als gänzlich auf; wie konnte es auch anders sein? Während Kant doch wirklich von einer Kritik der Erkenntnißvermögen auszugehen glaubte, kehrte sich bei den nachfolgenden Philosophen die Sache völlig um. Sie construirten aus Begriffen, sie suchten ihre Begriffsconstructionen mit den ganz anderweitigen Resultaten der Naturwissenschaft zusammenzuschließen, sie dehnten diese Constructionen immer weiter aus, auf die Geschichte, auf die Religion; zuletzt wollten sie nichts mehr unconstruirt übrig lassen, und so war es denn nur diese äußerliche Vollständigkeit, welche sie zuletzt, da alles andere bereits fertig war, auch auf die psychologischen Gebiete zurückführte: wie wenig Heil auf diesem Wege dafür zu erwarten stand, mag leicht zu ermessen sein. Wir selbst waren der Meinung, daß man allerdings nicht, wie Kant wollte, mit der Psychologie anheben darf, weil man sich alsdann nur unfehlbar allen Vorurtheilen hingeben wird, aber sie so hinten nachbringen, ohne daß sie Einfluß und Rückwirkung hätte auf die Bestimmung der allgemeinen Methode, kann gewiß noch viel weniger zum Guten führen. Wie vielfältig von uns erwiesen worden, so beruhn die neuern constructiven Systeme im Ganzen und in allem Einzelnen auf einem ungeheuern Mißverständniß, sie sind durch und durch Fehlschluß: was wird denn nun wohl ihre Behandlung der Erkenntnißtheorie leisten können, die nur ganz dürftig und äußerlich hinterdrein kommt, ohne neuen Aufschluß und bloß abhängig von ganz anderweitigen Fehlgriffen.

Noch hat ein neuerer Philosoph mit großen Hoffnungen eine Regeneration der psychologischen Wissenschaft versucht, der

er alle Vortheile der mathematiſchen Behandlung zuwenden wollte: Herbart, gegenwärtig in Göttingen. Ich kann nun dieſe ernſtgemeinten Beſtrebungen hier füglich übergehen, weil ſie ohne alles Reſultat geblieben ſind und freilich immer werden bleiben müſſen, und weil das kaum glaubliche Mißverſtändniß, das ſie hervorrief, erſt weiterhin in ſein rechtes Licht wird treten können.

XIII.

Allgemeinheit des ſpeculativen Irrthums — durch die Methode — Uebertragungen des zu Entlegenen auf einander — contradictio in adjecto. Folgern aus Definitionen ergiebt Widerſpruch; Dualismus, Idealismus, Scepticismus. Hypotheſen; Verkleidung der Frage in die Antwort. Sinnloſigkeit der Fragen. Innere Widerſprüche in Kants Syſtem.

Von den beiden Punkten, welche die Aufgabe des vorliegenden Buches ausmachen, nämlich den Irrthum aller Speculation zu zeigen und die Methode aufzuſtellen, welche von nun ab die Philoſophie beherrſchen muß, glaube ich den erſten noch nicht in dem Maß erledigt, daß ich mich ſchon hier mit Ruhe dem zweiten zuwenden dürfte. In aller Vollſtändigkeit und Förmlichkeit wäre jenes nur bei einer kritiſchen Geſchichte der Philoſophie zu leiſten, wogegen wir nur zwei mittlere Durchſchnitte hier bieten mochten. Dennoch iſt auch ſo von allen weſentlichen Punkten kaum etwas unberührt geblieben, und damit dies erſichtlich werde, mag eine in ſolchem Sinn angeſtellte Recapitulation dienlich ſein. Sie kann auf zwiefache Weiſe ausgeführt werden, entweder ſo, daß man ſich von dem hiſtoriſchen Faden und der chronologiſchen Aufeinanderfolge leiten läßt, und dabei nachweiſt, daß wirklich alle weſentlichen Philoſopheme immer nur Producte jenes Einen Irrthums ſind, oder auch anderſeits ſo, daß man die verſchiedenen Modificationen und Erſcheinungsweiſen dieſes Irrthums gliedert und dann unter jede Rubrik die dahin gehörigen philoſophiſchen Irrthümer einträgt. Das letztere Verfahren iſt theoretiſcher und

wissenschaftlicher, und bietet ganz besonders den Vorzug, daß es die Sache in ihrem wahren Zusammenhang darstellt und von hier aus neues Licht wirft auf die Natur der Irrthümer und deren Ursache: Grund genug uns hier zunächst für die letztere zu entscheiden. Dafür macht sie wieder die Vollständigkeit um so weniger anschaulich, in welchem Punkt der erstere Weg viel vorzüglicher ist; allein wir können das ganz dem Leser überlassen.

Nicht umsonst haben wir eine Erörterung über die Natur der Urtheile und Begriffe vorangeschickt; denn eben nur weil die bisherige Philosophie darüber keine bestimmten oder ganz falsche Ansichten hatte, fiel sie dem Irrthum so reichlich in die Hand. Nicht bloß daß man durch die falsche Handhabung der Begriffe im Einzelnen auf viele falsche Resultate kam, welche bei der bindenden Kraft des Herkommens und alter Ueberlieferung lange nachwirken und, indem sie sich mit immer neuen ähnlichen Irrthümern verzweigen, die Geschichte der Philosophie zu einem schwer entwirrbaren Gewebe vielfach durchflochtener Irrungen machen; sondern es kam auch eine Theorie des Erkennens, eine Logik dazu, welche jenen faktischen Irrthum im Großen und Ganzen nun gerade zur Richtschnur, zur Regel, zum Gesetz erhob. Eine Correction und ein Rückweg war jetzt fast unmöglich, weshalb sich denn wohl das Verhältniß bis zur äußersten Staffel des Unsinns fortsteigern mußte, deren Krisis wir eben in unserer Nähe zu erleben das Glück hatten. Auf solche Weise hatte zwar das Falsche bereits seine Methode erlangt, dagegen fehlt es dem Bessern durchaus an der seinigen. Die Praxis, von der man jene Theorie abstrahirte, kann nicht richtig gewesen sein, und noch weniger kann wieder die praktische Handhabung solcher Theorie zu gesunden Resultaten geführt haben.

Wie nun die falsche Logik nicht die rechte Anschauung von dem Wesen der Urtheile hatte, und wie sie namentlich die Relativität der Begriffe nicht im Anschlag zu bringen wußte, so ha-

ben nun die einzelnen speculativen Irrthümer eben hierin ihren Grund. Wir wollen versuchen, sie einigermaßen zu klassificiren.

Jedes Urtheil besteht wesentlich in einem Vergleich, einer Uebertragung. Zwei Gegenstände werden verglichen, der Ausdruck des Einen wird übertragen auf den andern; die beiden verglichenen Gegenstände sind nicht in jeder Rücksicht gleich oder ähnlich, sondern nur in einer gewissen; allein diese geht nicht mit in den Ausdruck über, sondern wird im Sinne behalten. Dies Verhältniß nun ergiebt die erste und hauptsächliche Quelle der Unklarheit und des Mißverstandes im Denken. Wenn alte griechische Philosophen lehrten, „das Göttliche hat Kugelgestalt" so war für sie das tertium comparationis zwischen Gott und der Kugel das überall Gleichgemessene, und daß an keiner Stelle ein Anfang zu finden ist; nur dies und nichts mehr wollten sie mit jenem Ausdruck sagen; allein sobald man sich bloß an ihr Wort hält, ist man freilich versucht, an mancherlei andere Eigenschaften, Verhältnisse und Beziehungen jenes geometrischen Körpers zu denken, welche überall nur Unähnlichkeit mit dem Göttlichen und Wunderlichkeit einer solchen Zusammenstellung ergeben können. Von solcher Art sind nun fast alle Aussprüche der ältesten Philosophen, welche man ganz falsch versteht, wenn man sich unmittelbar an das Wort ihrer Sätze hält und nicht vielmehr forscht, was für sie eigentlich die Synthesis, der Vergleich unter zwei so verschiedenen oder wohl gar entgegengesetzten Begriffen sei. Beispiele der Art sind schon manche vorgekommen, können aber noch viel reichlicher gegeben werden; Vorstellungen und Ausdrucksreihen, an die wir sehr gewöhnt sind, gehören nur eben hieher und schließen ganz dieselbe Gefahr ein: z. B. wenn Platon den Urheber aller Dinge den δημιουργός nennt, wir mögen es uns immerhin Handwerker oder öffentlichen Arbeiter, oder Werkmeister, oder nur Künstler übersetzen, so bleibt bei dieser Metapher, bei dieser Uebertragung, immer ein so großer Abstand, daß sie dadurch allein schon allen Sinn verliert. Ebenso groß und

wo möglich noch größer als der Unterschied zwischen einem Tisch, einem Hause, und zwischen der Welt, dem All ist, wird auch der Unterschied sein zwischen dem Verfertigen und dem Verfertiger solcher Dinge, und anderseits dem hypothetischen Urheber der Welt. Eine leichte Betrachtung ergiebt, daß wie die einzelnen Produkte menschlicher Kunst im Vergleich zum Weltganzen, das ja für uns im eigentlichsten Sinn unendlich ist, als ein unendlich Kleines verschwinden, so auch jener Vergleich zwischen dem Urheber der Welt und einem Künstler bei der geringen vorausgesetzten Aehnlichkeit eine unendlich überwiegende Unähnlichkeit enthalte. Je mehr man die Begriffe genau betrachtet, um so mehr wird man dies finden müssen. Dem Begriff des werkthätigen und künstlerischen Producirens liegt wesentlich zum Grunde, daß die Thätigkeit nur eben die Gestaltung eines gegebenen Stoffes sei. Hiervon geleitet, mußten die alten griechischen Philosophen auf die Annahme einer von Ewigkeit vorhandenen Materie, welcher der Schöpfer nur Gestalt gab, geführt werden. Allein wer sieht nicht, daß man hiemit der Erklärung der Weltentstehung um keinen Schritt näher kommt, denn statt die vorliegende Welt als etwas Bestehendes gelten zu lassen, hat man jetzt nur zwei Hypothesen, also statt des Wirklichen und klar Vorliegenden nur Hypothesen und man hat statt Einer Schwierigkeit deren zwei. Viel schärfer nun schon hatten diejenigen gedacht, welche die Frage nach dem Ursprunge der Welt nur dann genügend absolvirt glaubten, wenn sie bis auf den wirklichen und wahren Anfang zurück gingen, wenn sie sich nicht begnügten bei der bloßen Gestaltung einer schon gegebenen und vom Schöpfer unabhängigen Materie, sondern erst wenn sie bei der Schöpfung aus Nichts stehen blieben. Allein hier kamen sie erst recht wieder in Schwierigkeit, und sie hatten nur dem Wort nach, aber nicht dem klaren Gedanken nach, etwas gesagt. Schaffen, Machen, zunächst von menschlicher Thätigkeit gebraucht, heißt ja eben nichts anderes als einen ge-

gebenen Stoff bearbeiten: man mußte dies ganz vergessen, wenn man die Ausdrücke auch auf einmal auf ein Machen aus Nichts übertragen wollte, eine Uebertragung, wobei der Begriff sogleich seine Bedeutung verscherzt, und wovon denn die unmittelbare Folge ist, daß das Schaffen aus Nichts etwas völlig Undenkbares bleibt. Also auf beiden Wegen blieb das Bestreben, sich über den Ursprung der Welt aufzuklären, ganz erfolglos, und nach dem Wesen menschlicher Urtheile kann es auch gar nicht anders sein. Denn, genau betrachtet, war jenes unklare Bestreben gar nichts anderes, als das Ganze aus dem Theil begreifen zu wollen, was denn freilich wohl nicht gelingen kann. Alle unsere Vorstellungen gehn von einzelnen Gegenständen und Erscheinungen aus, die im Vergleich mit dem Ganzen ein höchst Beschränktes und Verschwindendes sind, und die im Urtheil auf keine Weise mit dem Ganzen, dem All, der Welt u. s. w. in dem Verhältniß von Subject und Prädikat vereinigt werden dürfen; denn gewiß muß das Urtheil in sich widersinnig sein, welches dem Unendlichen als Prädikat das Endliche beilegt. Da wir nun aber in unserer Vorstellung gar keine andern Prädikate als endliche haben, keine andern als solche, welche sich zur Welt, wie der Theil zum Ganzen, das Endliche zum Unendlichen, verhalten, so folgt daraus allein schon die völlige Unmöglichkeit, Vorstellungen solcher Art zum Gegenstand philosophischer Speculation zu machen. Und doch haben wir neuerdings dergleichen Speculationen über den Begriff der Welt sehr ausführlich hören müssen.

Aus dem Entwickelten folgt nun die Unvermeidlichkeit des Anthropomorphismus bei allen Speculationen dieser Art, so wie dessen Wesen erst hiedurch sein Licht erhält. Die Welt sollte nach menschlicher Weise verfertigt sein; aber der Urheber, oder seien es auch mehrere, mußte sogleich wieder als ein Wesen ganz anderer Art gedacht werden. Und dieser Widerspruch verdoppelte sich bei jeder nähern Ausführung, namentlich sehen wir Anthropomorphismus und Vollkommenheitslehre in stetem unaufgelöstem Kampf. Man

ſay immer von neuem ein, daß Gott dem gebrechlichen Menſchen in allen Dingen unähnlich und entgegengeſetzt ſein müſſe, aber dem Denken und Urtheilen blieb doch ſeiner Natur nach im Einzelnen gar nichts anderes übrig als immer wieder auf den Vergleich mit menſchlicher Thätigkeit zurückzukommen. Wir haben hiemit zwei ſtreitende Elemente angedeutet, welche ſich durch die ganze Geſchichte der Philoſophie, ſo wie auch der Religionen im Kampf begriffen finden, ein Kampf, der nicht eher aufhören kann, bis man ſeinen Grund allgemein wird begriffen und anerkannt haben. Dieſer Grund, wie zu deutlich in unſerm Zuſammenhange liegt, iſt in nichts anderem als in einem Ueberſchreiten und Mißverſtehn des menſchlichen Urtheils zu ſuchen.

Beiſpiele anderer Art werden hierüber vielleicht noch deutlicher ſein. Ich wende mich zuvörderſt an eins, welches einer möglichſt entgegengeſetzten Denkungsart entnommen iſt, ſich aber nichtsdeſtoweniger genau in demſelben Fall befindet. Dies iſt gleich der Titel von Lamettries berüchtigtem Buch: l'homme machine. Sehr bald leuchtet der ungefähre Sinn ein, den dieſer Satz auf dem Titel der in materialiſtiſchem Geiſt verfaßten Schrift haben ſoll; allein ſobald man das Paradoxon näher betrachtet, wird man auch inne werden, daß es, nicht bloß wie alle Paradoxa, dem Ausdruck einen gewiſſen pikanteren Anſtrich giebt, ſondern daß es eigentlich etwas Unlogiſches enthält. Wie man ſonſt auch die Definitionen ſtellen möge, immer iſt das Organiſche nicht das Unorganiſche, das Lebendige nicht das Todte, das Mechaniſche kein Lebendiges, die Maſchine kein Menſch, welche vielmehr nach gewöhnlichem Verſtande und natürlicher Lage der Begriffe immer vitalen Kräften entgegengeſetzt wird. Und anderſeits: Lamettrie ſelbſt hat nicht behaupten können, der Menſch ſei eine Maſchine, ein Mechanismus, ähnlich dem der Kaffeemühle, noch auch des Uhrwerks, noch auch der Dampfmaſchine, noch auch irgend einem noch ſo vollkommenem

Mechanismus, den menschliche Hand erfunden, sondern immer wird er zugestehen müssen, hier bleibe noch ein so unendlicher Abstand, wodurch jene Uebertragung sinnlos und nichts mehr als eine contradictio in adjecto wird. Nichts Unlogischeres giebt es als eine solche und doch ist diese nach der bisherigen Art zu philosophiren ganz unumgänglich gewesen und die entgegengesetztesten Richtungen der Philosophie sind unrettbar in dieselbe verfallen: die Anhänger des ausgedehntesten Theismus nicht minder als die eines verwegenen Atheismus und Materialismus. Beide stehen sich, unter unserm Gesichtspunkt betrachtet, ganz gleich, und der religiös gemeinte Anthropomorphismus leidet gleich sehr an dieser contradictio in adjecto als der Maschinismus, ja der Pantheismus gleich sehr als der Atheismus. Dies verdient noch näherer Betrachtung.

Ich habe vorhin schon die ähnliche Bewandniß des Schellingschen Satzes besprochen, alles habe Leben, womit in der That nichts mehr und nichts besseres gesagt ist, als alles sei todt. Beide Sätze wenigstens sind in sich gleich widersinnig und zerstören die Bedeutung der Begriffe in ihrem Innersten, indem sie dieselben, deren Sinn nur durch den Gegensatz gesichert ist, auf einmal nicht bloß ohne diesen Gegensatz, ohne die Relativität, welche ihr Wesen ausmacht, gebrauchen wollen, sondern sie recht eigentlich eben selbst von ihrem Gegentheil aussagen, so daß der Widerspruch in sich nicht offenbarer und muthwilliger sein kann. Nämlich in der Welt nenne ich einiges lebendig, anderes todt, diese Gegensätze bestimmen einander; was ich im Näheren unter dem Einen oder Anderen verstehe und wo ich mir die Grenze legen mag, welche ich ja auch ganz unbestimmt lassen kann, dies ist zum Theil beliebig, aber ganz wesentlich und unerläßlich ist, daß die Gegensätze sich jedesmal ausschließen müssen; denn hierauf beruht ihre praktische Brauchbarkeit als Hülfsausdrücke. Alle Bezeichnung, und mit ihr alles Denken, hört auf, sobald ich das, was die Sprache zum Behuf möglicher

Verständigung sorgfältig geschieden hat, wieder leichtsinnig und unbesonnen durch einander werfe. In solcher Art war es sinnlos und verkehrt von innerer Erfahrung, von Erfahrung a priori, von aprioriſchen Anſchauungen zu reden, und doch iſt es faſt, als ob zu allen Zeiten gerade die Philoſophen in ſolcherlei Logik ihren Beruf geſehen hätten. Im Großen nun that dies eben der Pantheismus ſowohl als der Materialismus und beider ganzes Beſtreben läuft im Weſentlichen nur auf die Widerſinnigkeit einer contradictio in adjecto hinaus, oder was daſſelbe iſt, auf die Vereinigung von Begriffen in einem Urtheil, deren Beſtimmung gerade vielmehr iſt, ſich unter allen Umſtänden auszuſchließen. Der Begriff Gottes, als des Schöpfers beſteht eben darin, daß er der Creatur entgegengeſetzt ſei, der Begriff des Geiſtigen darin, daß er die Materie zum unwandelbaren und untrennbaren Gegenſatz habe, der Begriff des Ewigen darin, daß er immer und in allen Fällen das Gegentheil des Endlichen bedeute und nie damit vereint und vermengt werde: alles dies nun aber und vieles andere gleich Erhebliche ſtößt der Pantheismus um, er verbindet gerade alle dieſe entgegengeſetzten Begriffe in dreiſten Urtheilen. Je ſchärfer gefaßt, je ausgebildeter in ſeiner Folgerichtigkeit der Pantheismus iſt, um ſo mehr muß dieſe Tollkühnheit, dieſe Sinnloſigkeit zu Tage kommen und wir lenkten in ſolcher Rückſicht beſonders die Aufmerkſamkeit auf den des Spinoza, der nur noch von ähnlichen Dingen bei Schelling und Hegel überboten werden dürfte. Der große logiſche Fehler iſt immer der, daß man beide Glieder einer Disjunction in das Eine Glied hinüber nehmen will, uneingedenk daß auch dies Eine alsdann ſofort in ſeiner Bedeutung gefährdet iſt. Hierin nun ging Spinoza ſoweit, daß man ſein Syſtem ganz füglich, und ſogar am richtigſten, Akosmismus nennt, wie auch bereits geſchehen. Der Begriff des Weltſchöpfers, d. h. Gottes, hat immer bloß dadurch feſtgeſtanden, daß man mit dem Denken von der Welt, d. h. dem Inbegriff aller vorliegenden gegebenen Dinge ausging und

dann nach dem Bilde menſchlichen Verfertigens ſich einen Urheber hinzu ſuchte; nun auf einmal aber kehrt Spinoza, wie ſonſt nur theilweiſe hie und da geſchehen war, in kühnſter Conſequenz alles um: die Welt exiſtirt gar nicht wirklich, nichts exiſtirt als Gott, die Welt iſt nur eine Modification Gottes. Gott hat ſonſt immer nur im Gegenſatz des Vergänglichen für ewig gegolten, nur für unendlich und unbeſchränkt im Gegenſatz der endlichen beſchränkten Welt, auf einmal ſoll nun die Welt ihm gegenüber ganz aufhören, er ſelbſt, der Unendliche, ſoll die Endlichkeit als Prädikat an ſich haben, denn das liegt unmittelbar darin, daß die Welt ſeine Modification ſei. Ja noch mehr: wenn der Begriff eines Schöpfers doch immer nur Product des menſchlichen Gedankens und jenes nachgewieſenen, an ſich nicht einmal richtigen Urtheils war, ſo ſoll nun, dem Gott des Spinoza gegenüber, welcher, anſtatt zu ſchaffen, vielmehr alles in ſich verſchlingt, ſogar das denkende Subject mit ſeiner Exiſtenz verſchwinden! alſo der feſte Ausgangspunkt alles Philoſophirens, welchen doch Descartes gerade hier anzunehmen ſich genöthigt ſah. Weiter konnte die Conſequenz jenes Irrthums, die Conſequenz des Denkens nach einer falſchen Methode, nicht führen, als das Denken ſelbſt in ſeiner Wurzel anzugreifen und mit dieſer auszureißen. Nun iſt aber höchſt merkwürdig, daß man in den verſchiedenſten Richtungen immer zuletzt zu dieſem Reſultat gekommen iſt, während man doch genöthigt war bei jedem neuen Auslauf immer mit Carteſius von dem unmittelbaren Setzen des Denkens und von dem Vertraun auf daſſelbe auszugehen: ein Verhältniß, das wir uns noch weiterhin vorbehalten müſſen.

Nun iſt aber der Atheismus, der Maſchinismus, der Materialismus, wo möglich, noch unſinniger. Der Atheismus iſt wohl eigentlich als ausgeſprochenes philoſophiſches Syſtem nirgend vorgekommen, denn wenn die Oppoſition gegen gewiſſe beſtimmte Formen des Theismus oft aus Vernunftgründen recht nahe ge-

legt sein mag, so läßt sich dies doch nicht vom Theismus überhaupt sagen, zumal da der philosophische Begriff eines Weltur-hebers immer viel zu relativ bleibt, als daß er sich allgemein negiren ließe; anders schon mit dem Materialismus, der wieder ganz unter den Vorwurf einer contradictio in adjecto fällt. Denn wie verschieden man auch über den Begriff des Geistigen und über die geistigen Functionen denken möge, so steht doch einmal der Gegensatz zwischen Geist und Körper fest; man kann wohl diesem Gegensatz eine andere Bedeutung geben, aber man kann nicht das Eine Glied zu Gunsten des andern zerstören. Und gesetzt, die Materialisten hätten wirklich nur sagen wollen, der Geist sei nicht, wie man sich wohl vorstelle, ein selbständiges, vom Körper unabhängiges Wesen, so hätten sie freilich ihre Sache ganz anderes führen müssen, und sie hätten bei besserer Ueberlegung immer sehr bald auf das Unlogische ihres Verfahrens aufmerksam werden sollen. Wie kurzsichtig ist in der That die Meinung, es gebe überhaupt gar keine andere Art von Bewegung als die durch den mechanischen Stoß und dessen Fortpflanzung: schon auf dem bloßen Gebiet der Naturwissenschaften ist dies längst widerlegt, und jene Epoche ist längst vorüber, wo der Materialismus sich scheinbar aus der wissenschaftlichen Naturbetrachtung konnte herleiten wollen. Wir sind jetzt mit vielen Potenzen der Natur bekannt geworden, die auf eine viel feinere, viel geheimere Art wirken als durch den Stoß und seine Fortpflanzung: Potenzen der Natur, die man kaum selbst einmal materiell nennen möchte, da ihnen daran das Hauptkennzeichen fehlt, die Schwere. Es construirt sich eine ganze Reihe von Erregungen, die sich mehr und mehr von der grobmateriellen entfernen, sich ihr entgegensetzen und einen ganz allmäligen Uebergang zu den Erscheinungen vitaler Kräfte bilden, so daß hier nach wie vor immer ein Gegensatz gerechtfertigt und für die Verständigung höchst unerläßlich bleibt. Das Aufheben der Gegensätze ist hier nur ganz mißverstanden und unwis-

ſenſchaftlich: denn wir wollen bei der Relativität der Begriffe einmal zugeben, daß man den Begriff des Materiellen ſelbſt auf diejenigen Funktionen ausdehne, welche wir geiſtig zu nennen gewohnt ſind, ſo wird der Abſtand von hier zu den Erſcheinungen unſerer Mechanismen, welche ſich auf Stoß, auf Schwere auf Trägheit der Materie gründen, ſogleich wieder ſo groß ſein, daß es hier von neuem einer ganz ähnlichen Disjunction bedarf als die, welche man eben aufgehoben hat. Man ſieht alſo, daß es auf dieſem Wege durchaus keinen Fortſchritt giebt.

In ähnliche Schwierigkeiten, und vielleicht in noch größere hat das menſchliche Denken, das ſich ſeiner ſelbſt nicht gehörig bewußt war, ſich zu verſchiedenen Zeiten verfangen müſſen. Um gleich eine der auffallendſten Begriffsumkehrungen zu berühren, ſo iſt es die des Seins, welche, ſo alt die Philoſophie iſt, nicht aufgehört hat, dieſelbe auf das gefährlichſte zu beunruhigen; ſo ſehr, daß dieſer ſeltſame, ſchwindliche Nonſenſus großentheils das Charakteriſtiſche aller metaphyſiſchen Speculation ausmacht. Die Sache ſelbſt iſt ſchon oben von uns berührt und hoffentlich in ihr gehöriges Licht geſetzt worden: wir haben es hier nur mit der Allgemeinheit ihrer Erſcheinung und deren Einfluß zu thun. Das Sein iſt eine Abſtraction von der logiſchen Copula, der Begriff des Seins, des Exiſtirens überhaupt, iſt abſtrahirt von dem beſtimmten Sein, von beſtimmten Thätigkeiten und Eigenſchaften; daß es ſich hiebei von Dingen der wirklichen Welt, von Anſchauungen, von ſinnlichen Wahrnehmungen handelt, verſteht ſich von ſelbſt, ja dieſe Abſtraction dankt ganz weſentlich ihr Daſein nur eben dem Bedürfniß, einen Gegenſatz gegen das bloß Vorgeſtellte, bloß Gedachte, bloß Gewünſchte, Gehoffte, Vermeinte u. ſ. w. zu haben: wie wunderlich alſo, wenn man auf einmal die Sache gänzlich umkehrt, wenn man gerade das Gedachte jetzt das vorzugsweiſe und wahrhaft Seiende nennt, dagegen dem Wahrgenommenen und Wirklichen dieſes Prädikat verdächtig macht. Gerade ſo lehrten aber die griechiſchen Phi-

losophen, hauptsächlich die Eleaten und Platon; sie fanden die Erscheinungen, welche wahrgenommen werden, auf einmal erfüllt mit Widersprüchen, sie fanden sie veränderlich und vergänglich, mit Einem Wort, sie ließen sich durch kurzsichtige Speculationen über die Welt verleiten, die Existenz der Welt, von der sie doch selbst ausgegangen waren, wo nicht zu leugnen, so doch bedenklich anzusehn; sie wollten den Begriff der Wirklichkeit und Existenz dem Wirklichen entziehn, um ihn dem bloß Gedachten, dem bloß Muthmaßlichen, dem Conjecturalen und Hypothetischen zuzuwenden. Gesunder Sinn bestimmte den kritischen Aristoteles hievon einigermaßen zurück zu gehn, allein da er das Uebel nicht in der Wurzel heben konnte, vielmehr selbst nur von der falschen Praxis des Denkens und Folgerns aus Begriffen eine Methode abstrahirte, welche äußerlich allen Anschein der Wissenschaftlichkeit hatte, so brach dies Uebel später nur noch in sehr verschlimmerter Gestalt hervor. Man sollte glauben, es sei gar nicht möglich, die Verwirrung des Realen und Idealen weiter zu treiben, als es in den verschiedenen Lehren der mittelalterlichen Scholastik geschah. Selbst die Nominalisten, wie gezeigt, blieben noch sehr weit vom Wahren entfernt, die Realisten aber hielten mit aller Bestimmtheit die entschiedensten Verhältnißbegriffe für Realitäten. In dieser Verwirrung ging denn eigentlich der Dualismus selbst verloren; Carteſius suchte ihn herzustellen, allein bald verwirrte er sich auf ähnliche Weise und nur noch gefährlicher. Ich darf hier nur an Spinoza erinnern, welcher kühner als es jemals vor ihm geschehen war, sogar die Existenz der ganzen Welt dahingestellt sein ließ und alle Existenz auf den hypothetischen Welturheber zurückwarf. Statt das Absurde davon einzusehn, fanden sich andere Systeme, welche die Schwierigkeit, dies zu denken, mit neuen speciellern Hypotheſen ausgleichen wollten, wobei der unbegründeten Hypotheſen immer mehrere wurden und man den Ausgangspunkt alles natürlichen Denkens immer mehr verlor. Aber dieser Charakter ist von hier ab für alle nachfolgende Spe-

culation geblieben: Leibnitz überbot seine Vorgänger an Künstlichkeit der Hypothesen, welche nichts mehr für sich sagen konnten, als daß sie den Wunsch hatten zu erklären, und Berkeley vollends trieb den Idealismus auf eine noch nie gesehene Spitze, worauf er seiner Natur nach nicht verweilen konnte. Bei ihm fiel alles auf das Subjekt, auf einen subjektiven Schein zurück; das Wesentliche dieses Irrthums ist im Grunde auch nur, daß er von einer hergebrachten Disjunction das Eine Glied aufgeben und nur das andere behalten will. Kant fühlte die Uebelstände und wollte sie beseitigen; aber er wurde zu einem sonderſam verschlungenen System gedrängt. Das System, das wir noch etwas näher zu beleuchten denken, blieb im Wesentlichen subjectiver Idealismus, und dessen große Absurdität wurde hier eigentlich nur durch die höchst complicirte Gestalt verdeckt. Fichte wollte mehr Einfachheit, mehr Strenge, mehr Consequenz, und so kam er wieder näher zur Punktualität jenes Idealismus zurück, aus dessen Leerheit er nur durch mancherlei Schleichwege und durch den salto mortale zur Annahme seines unendlichen Anstoßes entfliehen konnte: allein hier war er nur wieder auf dem alten Fleck, und hätte er sich die Unumgänglichkeit eines letztlich Gegebenen als Object und Ausgangspunkt alles Denkens offen und dreist gestehen wollen, so hätte es freilich aller solcher speculativen Zurüstungen nicht bedurft.

Von hier gehe ich schnell zu den Erscheinungen der neuesten deutschen Naturphilosophie über, bloß um hier wieder in Erinnerung zu bringen, daß sie ganz besonders und in höherem Grade, als je vorgekommen, an jener contradictio in adjecto leide, da geradezu alle die paradoxen Sätze, mit denen sie unmündigen Jüngern so stark imponirt hat, gar keine andere Synthesis einschließen als eine solche, d. h. mit andern Worten, daß ihr Inhalt ein Unsinn, etwas Undenkbares, ein leerer Schall ohne irgend einen klaren Gedankengehalt ist. Bei Schelling und den ihm nahe gebliebenen Philosophen verschleiert sich das Unlogische

durch Unklarheit und Unbeſtimmtheit bei Enthuſiasmus und hochtönendem Wortpomp. Man überſchaue den Umfang dieſes Unweſens, von dem „Nachlaß eines jungen Phyſikers" (herausgegeben von Ritter), der billig als Anfangspunkt der deutſchen Naturphiloſophie gelten darf, bis herab auf die Ausſchweifungen Okens oder die wüſten Philoſopheme anderer Schellingianer: was hat man an ihnen? An Stelle einer deutlichen Copula in den philoſophiſchen Sätzen tritt hier ein ſchwankendes Paralleliſiren, welches ſich, der forſchenden Wiſſenſchaft gegenüber, für nichts mehr als ein phantaſiereiches Spiel ausgeben kann: es iſt willkührlich und mithin nutzlos und ganz unergiebig; überdies auch gefährlich und verderblich. Durchaus etwas ganz Beliebiges hat jenes Paralleliſiren verſchiedener Sphären untereinander: ſie zu ſcheiden, d. h. die weſentlichen Unterſchiede ihrer Verhältniſſe aufzufaſſen, iſt die Aufgabe und das Reſultat der Wiſſenſchaft geweſen: welchen Sinn nun ſoll es haben, dies wieder nach jener All-Eins-Philoſophie pantheiſtiſch zuſammenzuwerfen, wobei man ſich doch immer ſelbſt ſagen muß, daß die Unterſchiedenheit das Durchgehende, die Aehnlichkeit aber nur das Zufällige ſei. Zuſammenſtellungen zu machen und Vergleichungen anzuſtellen iſt allerdings das Weſentliche alles menſchlichen Denkens, hierauf beruht alles Intereſſe unſeres Auffaſſens, ſo wie ſich denn auch allein hierdurch das Intereſſe erklären läßt, welches jene Philoſophie in manchen Kreiſen hat für ſich gewinnen können; allein dies Vergleichen iſt ein ganz anderes. Es bedarf dazu eines beſtimmten und bewußten Zieles, es bedarf dazu ganz vornehmlich einer ſichern und gerechtfertigten Methode. Erſt nach einer ſolchen gehandhabt, hört es auf Spiel und Willkühr zu ſein; nur ſo führt es zu neuen Beobachtungen und zur Entdeckung von Naturgeſetzen. Dies nun läßt ſich von der Schellingſchen Naturphiloſophie durchaus nicht rühmen, ihr inneres Unvermögen liegt zu Tage und auch ſelbſt ohne eine Widerlegung, welche den Grund deſſelben aufdeckt, würde

ſie darum ſo unwiderruflich abtreten müſſen, als bereits geſchieht. Ganz abgeſehen, daß ſie ſo viele herkömmliche Irrthümer verdachtlos in ſich aufgenommen und ohne Kritik darauf fortgebaut hat: was iſt gefördert und aufgeklärt mit der Hervorſuchung jener abgeſtandenen Lehren, daß der Makrokosmus ſich im Mikrokosmus, daß der Geiſt ſich in der Natur abſpiegeln müſſe? Eigentlich kommt dies nur zurück auf die befangene Erkenntnißtheorie des Empedokles. Oder was iſt gewonnen mit der Lehre, daß der menſchliche Organismus ſich in der Geognoſie, das Organiſche ſich im Unorganiſchen, die Natur ſich in der Geſchichte u. ſ. w. repräſentirt wieder finden ſolle? Was giebt es hiebei für eine Richtſchnur, was für einen Beweis, was für eine Controlle? Natürlich gar keine, und der Urheber mußte ſich zuletzt auf intellectuelle Anſchauungen, auf unmittelbare Eingebungen ſeines bevorzugten Genies berufen. Bei dieſer Lage wird man ſich über die endloſen Variationen nicht wundern, mit welchen dieſe Philoſophie ſich nach allen Seiten hin verlaufen und verloren hat, denn eine geſetzmäßige Fortbildung, ein vereintes Arbeiten zu einem gemeinſamen Ziel war hier wohl nicht möglich: und auf der andern Seite muß man eben hieraus die ſonſt befremdliche Zahl der Schüler erklären, denn wo einmal ſtatt der Unterſuchung die Willkühr regiert, darf jeder leicht hoffen, ein ſelbſtändiger Philoſoph zu werden.

Und dies Verhältniß iſt denn auch Hegeln, der ſelbſt von hier ausging, ſehr bald klar geworden. Er hat ſich deutlich über die Willkühr des Schellingianismus ausgeſprochen und macht ſich zur Aufgabe, dieſen mehr formellen Uebelſtand zu heben, und alles von innen heraus ſcharf und mit der logiſchen Folgerichtigkeit der Conſtruction zu begründen. Bei ſolchem Streben hat er einen wahrhaft energiſchen Geiſt und eine deutſche Unverdroſſenheit entwickelt: allein was hat er geleiſtet? Gewiß etwas ſehr dankenswerthes, denn die Widerſprüche, welche bei ſeinem Vorgänger in mancherlei unbeſtimmten, metaphoriſchen und mehr

poetiſchen Ausdrücken noch einen Verſteck fanden, mußten jetzt in aller Nacktheit und Blöße hervortreten. In der That konnte dies nicht befriedigender ausfallen, als es durch Hegels ewig denkwürdige Bemühung geſchehen iſt: ſo kühn, ſo unverholen, ſo durchgängig ſind jene contradictiones in adjecto noch nirgend vorgekommen: die Identität des Unterſchiedenen iſt das Loſungswort dieſer Philoſophie. Wir bekommen ferner zu hören von der Einheit des Seins und Nichtſeins, von der Einheit des Einen und des Andern, kurz, das ganze Syſtem iſt nach dieſem Schema conſtruirt. Alle Disjunctionen, nach denen das Verſtändniß ſich zu orientiren hat, ſind hier toll verwirrt, Gott und Natur ſchwimmen durch einander, alles geht drüber und drunter, und der Philoſoph ſcheint es beſonders an ausführlicher und gefliſſentlicher Confundirung der Gegenſätze des Realen und des Gedachten allen zuvorthun zu wollen. Bezeichnungen für Operationen des Denkens, d. h. für Functionen des Geiſtes, welcher über die Natur nachdenkt, werden auf dieſe Natur, alſo das Subject auf das Object, unmittelbar übertragen, ſie ſoll ſie an ſich haben. Die logiſchen Ausdrücke Urtheil, Begriff, Idee, müſſen ſich in ſolcher Art eine Uebertragung gefallen laſſen, welche nicht nur ihre urſprüngliche Bedeutung, ſondern überhaupt jede mögliche aufhebt, denn hier wird das Eine Glied der Disjunction geradezu von dem andern ausgeſagt. Dieſer Mangel aller Logik vervielfältigt ſich nun durch das ganze Syſtem, ſo viel es ſpeculative Sätze und Paragraphen enthält; wodurch denn allerdings eine gewiſſe Gleichförmigkeit entſteht, welche durch dieſe Conſequenz widerſinniger Urtheile innerhalb des Syſtems ſelbſt den Maßſtab zur richtigen Beurtheilung entzieht. Eben ſo wie die Natur wird auch die Geſchichte für ein Produkt logiſcher Schlüſſe angeſprochen, der Natur wie der Geſchichte wird Geiſt und Denken beigelegt, Prädikate, die doch nur Sinn haben in Bezug auf den Menſchen und deſſen Auffaſſung, welche den gegebenen Objecten entgegengeſetzt wird. Wir bekommen hier

außer dem ſubjectiven Geiſt als eine wahrhafte contradictio in adjecto auch einen objectiven, einen Weltgeiſt in der Natur an ſich; dann ſoll aber auch, damit auf dieſem Wege nichts unerſchöpft bleibe, die Natur und Geſchichte, der objective und ſubjective Geiſt wieder Gott ſein: Gott die Natur, und die Natur Gott. So wirbelt alles durcheinander und in die Runde, nirgend iſt ein feſter Haltpunkt, alle Begriffe werden zerſtört und nichts bleibt als leere Worte ohne Sinn und Bedeutung. Dies darf wahrlich nicht Wunder nehmen, und Hegel iſt ſoweit entfernt von irgend einer Einſicht in die Natur der Begriffe und in die wahre Geſchichte der Philoſophie, daß er, und hier culminirt eigentlich jener logiſche Widerſpruch, Begriffe concret und Erſcheinungen abſtract nennt, daß er beliebige Hülfsausdrücke zu Realitäten erhebt, und wiederum von der Unwahrheit, ja Unwirklichkeit gewiſſer Erſcheinungen ſpricht, ſo daß denn eigentlich die Conſequenz ſeiner Lehre kaum noch in etwas anderem als in der Durchgängigkeit und Vollſtändigkeit dieſer derbſten contradictio in adjecto geſucht werden kann. Hiemit wird denn dieſe Philoſophie am deutlichſten in ihrem wahren Licht und in ihrem wahren Werth erſcheinen, denn immer bleibt ſie denkwürdig als letzte, dreiſteſte, vollſtändigſte Entwickelung eines Grundirrthums, welcher ſo alt iſt, als die Philoſophie ſelbſt: eine Beſchaffenheit des Syſtems, die am augenſcheinlichſten lehrt, daß hier ein großer Wendepunkt in der Philoſophie ſein müſſe. Ich gehöre darum unter den Gegnern dieſer Lehre keineswegs zu denen, welche glauben, Deutſchland habe ſich dieſelbe nur zur Unehre anzurechnen: wenigſtens je ſchärfer und klärer der Irrthum, um ſo näher die Wahrheit, und im Vergleich mit Schelling wird man zu Hegels Gunſten das baconiſche Axiom richtig anwenden: Veritas saepe oritur ex errore, nunquam ex confusione.

Die Folgen einer falſchen Theorie der Urtheile empfand hienach alle bisherige Philoſophie ſo ſtark, daß ſie zuletzt immer offener Begriffe auf eine Art zu Urtheilen und Gedanken verbin-

den wollte, wie ſie doch einmal ſchlechterdings gar keine Urtheile und Gedanken ergeben können: es iſt hiedurch gewiß allgemein genug bewieſen, wie durchaus dieſe ganze metaphyſiſche Speculation ihr Ziel verfehlt hatte. Allein innerhalb dieſes großen Irrthums liegen noch mehrere ſpecielle Irrthümer, welche nach und nach im Verlauf des Buchs zur Sprache gekommen und welche hier nochmals näher zuſammenzuſtellen unſere Aufgabe iſt. Wie wir eingangs erörterten, ſo floß eine falſche Anſicht von den Begriffen aus jener falſchen Lehre von den Urtheilen und ſehr merkwürdig hat gerade dieſes Verkennen der Begriffe ſpeculative Irrthümer nach ſich gezogen, die, obwohl ſie mit den ſo eben betrachteten im Weſentlichen aus derſelben Quelle fließen, doch ihrer Erſcheinung nach ihnen gerade entgegengeſetzt ſcheinen: ein Verhältniß, das zu merkwürdig und inſtructiv iſt, als daß wir nicht beſondere Aufmerkſamkeit dafür in Anſpruch nehmen müßten.

Wer von einer ſorgfältigen Erwägung der Urtheile zu den Begriffen übergeht, der wird leicht inne werden, daß und warum alle Begriffe relativ ſein müſſen, ſchwerlich aber wer umgekehrt zu Werke geht; und leider geſchah bisher immer nur das letztere. Ohne das deutliche Bewußtſein dieſer nothwendigen Relativität der Begriffe iſt das Denken von vorn herein in die größte Gefahr gebracht, zumal mußte es durch Anwendung der geometriſchen Methode auf eine Bahn geführt werden, auf der es ſich ſelbſt und ſeinen wahren Geſetzen gar nicht mehr gehört, wo es dem Richtigen nur noch zufällig und dem Irrthum und dem Unſinn ordnungsmäßig begegnet. Wer Begriffe gleich Zahlen für abſolut und feſt gelten laſſen und an unverbrüchliche Definitionen feſſeln will, der hat den Gedanken überhaupt ausgeſchloſſen und behält nur noch Worte. Der Beweis davon muß vor Augen liegen, er iſt einfach und klar. Alles Denken und Auffaſſen kommt letztlich zurück auf Vergleich: dieſer Act des Denkens wird ſprachlich durch die Uebertragung ausgedrückt, des einen Begriffs auf den andern, woraus denn folgte, daß die Be-

griffe, ſo lange als gedacht wird, und zwar in jedem Satz von Gedankengehalt, unfehlbar geändert werden müſſen. Wer alſo auf genaue Unverbrüchlichkeit der ein für allemal feſtzuſetzenden Definition hält, hindert dies und nimmt ſomit dem Denken das Organ, wodurch es nicht bloß ſich mittheilen, ſondern auch wodurch es überhaupt nur Denken ſein kann. Dies Verfahren nun iſt das, welches die metaphyſiſche Speculation recht eigentlich zu ihrem Organon erhoben hat, und hiermit ſteht denn das Reſultat, daß ſie in ſo vielen Jahrhunderten ihrer lebendigen Ausübung zu erreichen vermocht hat, in völligem Einklange: Leerheit und Inhaltsloſigkeit.

Das Folgern aus Definitionen kann durchaus zu gar nichts führen, und man kommt zuletzt immer nur darauf zurück, der eine Begriff ſei nicht der andere, wie ſich dies ſo ſeltſam an Locke hervorhob. Aus den Definitionen der Begriffe giebt es nun und nimmer Aufſchlüſſe über den Zuſammenhang der Begriffe unter einander, oder höchſtens nur einen ſolchen, welcher uns auf unſere eigene Hypotheſe zurückführt, welche wir bei Einführung dieſes oder jenes Hülfsausdrucks zum Grunde legten. Sobald man einmal weiß, daß die Begriffe Hülfsausdrücke und nichts mehr ſind, ſo wird allerdings die Verwunderung aufhören, woher ſich nichts durch ſie über die Natur der Dinge ausmachen läßt, wie ſehr auch jener früher beſprochene Mißverſtand ihnen den Anſchein der Allgemeinheit und Nothwendigkeit verleihen und ſomit gerade die Hoffnung erwecken mochte, als müſſe durch ſie Erkenntniß einer viel höheren und ſicherern Art zu erlangen ſein, als jemals durch die ausgedehnteſte, überdies immer umſtändliche Erforſchung der Natur ſelbſt möglich ſei.

Aber wenn die Speculation aus Begriffen und deren Definitionen auch keinen wahren Inhalt und Aufſchluß zuführen konnte, ſo gab ſie doch wenigſtens Sätze von einem ſcheinbaren. Mit dieſen begab ſich nun ſogleich das Schlimme, daß ſie überall mit einander in Widerſpruch treten. Wie früh und wie allge-

mein die alten Philoſophen ſchon dieſe Erfahrung machten, zeigt ſich am platoniſchen Parmenides, aus dem zugleich deutlich hervorgeht, daß ſie dieſelben nicht zu heben wußten; man vergleiche meinen Antäus S. 347 ff. Die Urſache dieſer ſeltſamen Erſcheinung iſt uns nicht fremd, vielmehr können wir die Unvermeidlichkeit davon leicht einſehn. Die Begriffe ſind einſeitige Hülfsausdrücke, ein jeder nach der jedesmaligen Bequemlichkeit geprägt: man hat ſich alſo nicht zu wundern, daß, wenn man ihren Definitionen etwas abfragt, ihre Ausſagen mit einander nicht im Einklange ſind. Man geht von Einſeitigkeiten aus, man folgert aus ihnen: man wird alſo, wenn es nicht ein glücklicher Zufall anders fügt, eben ſo viel widerſprechende Reſultate erhalten, als von wie vielen Begriffen man ausgegangen iſt. Dies würde ſich in den Philoſophemen noch viel deutlicher zeigen als es bereits der Fall iſt, wenn die Philoſophen nicht, von geſundem Inſtinct geleitet, manches vermieden und anderes künſtlich vertuſcht hätten. Aber man vergleiche verſchiedene Philoſophen: woher kommt im Weſentlichſten ihre Verſchiedenheit? Zum größten Theil davon, daß ſie bald von dieſem bald von jenem abſtracten Hülfsbegriff ausgingen: natürlich mußten ſie je nach der Zufälligkeit ihres Ausgangspunktes auf ganz Abweichendes und Entgegengeſetztes kommen.

Allein ſie mußten ſich auch in ſich widerſprechen; ein ganz beſonderes Verhältniß macht dies nothwendig, und zwar wieder jene Gegenſätze reciproker Begriffe. Ihr verwirrender Einfluß hat ſich früh gezeigt, denn ſobald man nur den Weg verließ, einzelne materielle Elemente, z. B. Waſſer, Luft, Feuer, als Principien aller Dinge anzunehmen, als man vielmehr ſich an Begriffe glaubte wenden zu müſſen, ſo ſtieß man hier ſogleich, auffallend genug, ſtatt der Einheit des geſuchten Princips vielmehr auf eine Dualität. Wir finden eine ſolche ſchon bei Pythagoras in deſſen Syſtöchieen vorgebildet, ausgeſprochener und deutlicher in den Gegenſätzen des Archytas, bis

ſie ſich endlich ſammelt in den Dualismus Platons, welcher nachher die Philoſophie nie wieder verlaſſen hat. Ueberhaupt: die Begriffsſpeculation, welche ſich ihrer Natur nach zur nächſten Aufgabe macht, nicht eher zu ruhn, als bis ſie Ein Princip der Dinge gefunden, kann dennoch dies Ziel nicht erreichen und wird ſtatt deſſen vielmehr gerade umgekehrt unausweichlich zum Dualismus gedrängt. Es iſt ganz in der Ordnung, daß dieſer Dualismus reciproker Begriffe anfangs ziemlich unſicher hin und her ſchwankt, daß er anfangs vielfältig iſt und ſich erſt zuletzt auf einen großen durchgreifenden Gegenſatz ſammelt, welcher alle andern einſchließt, gerade wie ſich dies in dem Uebergange vom Pythagoras auf Platon darbietet. Allein der Dualismus kann ſeiner Natur nach keine Löſung, nicht einmal eine hypothetiſche ſein, der Dualismus iſt gerade der Gegenſatz des geſuchten Einen Princips, er ſelbſt vielmehr bedarf der Löſung, ja was mehr ſagen will, er ſelbſt enthält in ſich eine unlösbare Schwierigkeit, welche das Denken auch niemals hat überwinden können. Der Widerſtreit dieſes Dualismus und des verlangten Einen Princips, oder auch nur die Möglichkeit ſich bei dem Zwieſpalt zweier ſo geſonderten Welten einen Verkehr zwiſchen beiden zu denken, was am ſtärkſten hervortrat in der Schöpfungs- und Erkenntnißtheorie, dieſe ſelbſterzeugte Schwierigkeit macht mit den immer neuen und immer künſtlichern Verſuchen der Löſung, die ſie hervorrief, faſt einzig den ganzen Inhalt deſſen aus, was ſich mit ſo vielverſprechendem Namen Philoſophie nannte. Alſo auf der einen Seite führte die Mißkenntniß des Weſens der Begriffe auf jene gänzliche Verwirrung derſelben, und auf Urtheile die alle Denkbarkeit überſchritten haben, auf der andern Seite wieder findet ſich dieſe Theilung und Spaltung: das Denken bleibt ſtehen bei Gegenſätzen und Widerſprüchen, welche an Stelle der letzten Principien zum Vorſchein kommen, natürlich als ſolche ungenügend ſind und gar alles fernere Denken abſchneiden.

Und doch kann der Dualismus, ſich auch nicht einmal halten, ſondern er führt in nur noch ſchlimmere Rathloſigkeit. Schon Platon, in dem der Dualismus zuerſt eine philoſophiſche Geſtalt annahm, mußte dies ſogleich fühlen, denn er wurde hiedurch zu ſeiner ſeltſamen Erkenntnißtheorie von der Erinnerung genöthigt, neben welcher er bei ſtrenger Conſequenz eigentlich die ſinnliche Wahrnehmung gänzlich hätte leugnen müſſen, wie denn auch ſpätere Philoſophen nicht umhin gekonnt. Sobald jene mehr populäre Vorſtellung, welche dem Dualismus zum Grunde liegt, die Schärfe der Begriffsgegenſätze in ſich aufnimmt, ſo giebt es keinen Stillſtand mehr, bevor das Philoſophiren nicht bei dem ſchwindlichſten Idealismus und von hier wieder bei dem verzweifeltſten Scepticismus angelangt iſt. In der Disjunction des Geiſtigen und Materiellen muß das denkende Subject ſich ſelbſt auf die Eine Seite nehmen; wofern nun die Schärfe des Gegenſatzes beobachtet werden ſoll, ſo iſt hiemit allein aller Verkehr, jedes Verhältniß des Denkens zum materiellen Object abgebrochen und hieraus wieder folgt, daß bei ſolcher Anſicht der Beweis für die Realität und Wirklichkeit der Sinnenwelt fehlt. Ueberhaupt findet, zum Beweiſe, wie unfehlbar der Dualismus immer abſchüſſiger den bezeichneten Weg hinabführt, ein höchſt beachtenswerther Parallelismus zweier der Zeit nach weit auseinanderliegenden philoſophiſchen Epochen ſtatt; in beiden giebt der Dualismus den Ausgangspunkt, dort der des Platon, hier der des Carteſius, in beiden nimmt die Sache ihr Ende mit der vollſtändigſten Verwirrung aller Begriffe, namentlich des Idealen und Realen, dort in dem Scholaſticismus, hier in den deutſchen conſtructiven Syſtemen, dem neuen Scholaſticismus.

Platon ſelbſt ſchon empfand die Nöthigung in den Idealismus überzugehn. Aber freilich hat der Begriff einer geiſtigen Welt ſeinen Halt und ſeine Bedeutung nur in dem Gegenſatz einer körperlichen; dieſer Halt und dieſe Bedeutung geht verloren, ſobald man das Eine Glied aufheben und nur das andere

laſſen will: gerade aber dies iſt der Idealismus. Der Idealismus muß in der Disjunction einer geiſtigen und körperlichen Welt das wahre Sein und die Wirklichkeit jenem Gliede aufbehalten, auf deſſen Seite ſich das denkende Subject ſelbſt befindet, er muß ſomit die Welt der Ideen allein für Seiendes gelten laſſen, und er muß dies Sein der Materie und dem ſinnlich Wahrgenommenen abſprechen. Dies that denn Platon auch im Weſentlichen, nur wagte er noch nicht bis zu ſolcher äußerſten Spitze des Idealismus fortzugehen, welcher die wahrgenommene Welt gänzlich austilgt. Unter dem Schirm mancher Unbeſtimmtheit und Dunkelheit mochte er nicht ganz ſo ſtark gegen den geſunden Sinn verſtoßen, doch konnte dies nur auf Koſten der Conſequenz geſchehn. Mindeſtens mußte von der Schärfe des Dualismus nachgelaſſen werden, wenn die Materie, welche den Gegenſatz gegen das Geiſtige und die Ideen bilden ſoll, doch wieder von ihnen abhängig und mittelſt ihrer ſogar erkennbar erſcheint. Es hat hier alſo erſtlich der Dualismus über die Welt hinaus in eine andere hypothetiſche Welt geführt, deren man zu bedürfen glaubte, um die Erſcheinungen unſerer Welt zu erklären, deren Sein doch wiederum geleugnet wurde. Dies Sein mußte man freilich hinterdrein wieder zugeben, ja man mußte, um dies zu können, es mit dem Dualismus nicht ſo genau nehmen; was, wenn man es gleich anfangs gethan, die ganze Bemühung unnütz gemacht haben würde.

Noch viel greller tritt das Unlogiſche dieſes Verfahrens in verſchiedenen gnoſtiſchen Syſtemen hervor, welche in ihrer Unklarheit die tiefe Kluft zwiſchen Geiſt und Materie durch verſchiedene ſtufenweis ſchlechtere Emanationen aus dem geiſtigen Urquell aller Weſen glauben erklären zu können, wobei ſich die grobſinnlichſten Vorſtellungen mit überſpannter Metaphyſik miſchen. Dem nicht ganz unähnlich ſind die Neuplatoniker, welche z. B. gleich unlogiſch noch zwiſchen Seele und Körper eine Mittelſtufe annehmen, indem ſie, mißleitet wahrſcheinlich

von jener platoniſchen Metapher, ganz eigentlich der Seele noch wieder außer dem Körper ein feineres körperliches Vehikel, jenes ὄχημα, beilegen.

Der ſpeculative Scepticismus, der in Aeneſidemus und hauptſächlich in Sextus ſeinen Repräſentanten findet, darf dieſen idealiſtiſchen Ausſchweifungen weſentlich beigerechnet werden, als ein denkwürdiges Beiſpiel, zu welcher totalen Verzweifelung das Denken gelangen muß, wenn ihm überall mit der geſunden Bedeutung der Begriffe nicht bloß alle Sicherheit und Evidenz, ſondern geradezu der Boden unter den Füßen entzogen wird. In der That gar nicht weiter konnte die Verzweifelung gehn, als wenn Sextus nur noch dadurch dem Geiſt Ruhe in jenen Widerſprüchen zu ſchaffen ſucht, daß er ihn an die Allgemeinheit dieſer Widerſprüche gewöhnen will mit der Lehre, daß von jedem Satz ſein Gegentheil eben ſo ſehr und mit gleichem Recht gelte. Und wenn dabei Sextus immer für einen ſcharfſinnigen Mann, nicht aber für einen Sophiſten gegolten hat, ſo hätte dies auffallende Reſultat doch wohl die Nachdenklichen längſt mit großem Mißtraun gegen die herrſchende ſpeculative Methode erfüllen müſſen.

Endlich, nachdem im Scholaſticismus, namentlich im realiſtiſchen, die Verworrenheit der Begriffe aufs höchſte geſtiegen, ſprach Descartes den Dualismus wiederum mit ſtarker Betonung aus, und ſogleich ſehen wir dieſelbe Reihe der Phänomene ſich von neuem und nur um ſo vollſtändiger und deutlicher wiederholen. Auch war der Streit jetzt um einen neuen intereſſanten Gegenſatz vermehrt, welcher gleich in dem carteſiſchen cogito ergo sum gegeben lag. Das Denken emancipirte ſich hiemit, es wollte den Ausgangspunkt in ſich ſelbſt ſehen, es wollte von hier aus alle Ueberzeugung von Wahrheit, Daſein und Wirklichkeit abhängig machen; aber indem es dies that, trat es in Conflict mit jenem alles abſorbirenden Begriff der Gottheit, welcher objectiv der Ausgangspunkt aller Dinge und überhaupt al-

les Seins und Denkens sein zu müssen schien: dies steigerte jenen alten Zwiespalt um eine interessante Stufe höher und ergab nur noch ungleich complicirtere und künstlichere Systeme. Es zeigten sich Schwankungen in den verschiedensten Nüancen, als Extreme stehen da einerseits der Pantheismus oder Akosmismus des Spinoza, wobei die Welt in Gott verschwindet, anderseits der subjective Idealismus des Berkeley und Collier, welcher gleichfalls die Wirklichkeit der Welt dahin gestellt sein läßt, aber mit dem sehr interessanten Unterschiede, daß sie hier in den subjectiven Schein verschwindet. Auch der Scepticismus blieb nicht aus, vertreten von Hume; endlich neben solchem Idealismus erschien wieder der unverschämteste Materialismus. Leibnitz und Kant suchten Ausgleichungen so großer Widersprüche, aber sie vermochten es nur zum Schein, und dafür leiden nun ihre Systeme selbst an den seltsamsten Halbheiten und geradezu Widersprüchen; sie verdeckten die Schwierigkeit nur durch Vervielfältigung, statt sie zu heben. Und doch blieb Kants System im Wesentlichsten subjectiver Idealismus, Fichte wollte diesen noch consequenter machen: allein sogleich zeigte sich die Unhaltbarkeit. Was geschah nun? Man kam wieder zurück zum Dualismus, zum Pantheismus: das ist im Großen und Ganzen der Standpunkt der neuern deutschen Philosophie. Das Element der Construction darin, was bei Hegel am vollständigsten, ja bis zur pedantischen Verknöcherung ausgebildet ist, leitet sich einerseits von mißverstandener Nachahmung geometrischer Deduction her: in solchem Sinn gedachte schon Spinoza sein System bündig hinzustellen, diesem folgte Fichte und von letzterem ging die Forderung auf Schelling und Hegel über, ja sie steigerte sich hier zuletzt bis zu dem speculativen Irrthum, daß der Gedanke sich selbst vom Abstracten zum Concreten, vom Leeren zum Inhaltsvolleren, getrieben durch inneren Bildungstrieb, gestalte. Und dies System hat denn ganz offen und ausdrücklich den Widerspruch, der nicht mehr zu verdecken war, als Element des Den-

kens in sich aufnehmen müssen, es hat durchweg in so widersinnigen Sätzen einhergehen müssen, als wir sie vorhin schilderten. In diesem Zusammenhange nun wird es wohl keiner weitern Ausführung bedürfen, wie durchaus falsch und aller innern Wahrheit entbehrend nicht bloß jedes einzelne dieser Systeme, sondern auch ihre ganze Reihe ist, ja man wird anfangen, sich klar zu gestehen, daß immer nur Ein Irrthum den andern und zwar immer der kleinere den größeren hervorgerufen habe. Wir sehen hin und zurück Dualismus, Idealismus, Scepticismus, Pantheismus wechseln und in einander übergehn; weil sich sehr bald die innere Mißlichkeit hervorthut, so wird man zu einer andern Form fortgedrängt, man vertauscht eine bekannte Schwierigkeit mit einer unbekannten, allein sehr bald ist der alte Stand der Sache wieder da, man sieht ein, daß nichts gewonnen sei, und abermals werden Versuche gemacht, die gleich fruchtlos bleiben. Schon dies irre unbefriedigte Schwanken von Einem zum Andern, wobei sich nur auf Augenblicke das Gefühl der Unhaltbarkeit und Unzulänglichkeit unterdrücken läßt, führt den augenscheinlichen Beweis von dem wahren Stand der Sache, und wie verwegen auch die neueste Speculation noch versuchen möge, die Systeme als nicht zufälligem Wechsel unterworfen, ja als nicht einmal mit einander streitend darzustellen, so wird und kann es ihr nie gelingen, hierüber die gesunde Ansicht zu ändern. Daß hier kein völliger Zufall herrscht, der Meinung sind allerdings auch wir, allein in ganz anderm Sinne, sofern nämlich auch der Irrthum noch sein Gesetz und seine Regel hat, wovon wir denn soeben manches nachweisen konnten. Was ich im Anäus dreist aussprach, daß eigentlich nur dieser Irrthum den Zusammenhang und das Band in der Geschichte der Philosophie ausmache, dies glaube ich zuversichtlicher hier wiederholen zu dürfen, hoffentlich jetzt außer Gefahr, noch mißverstanden zu werden. Von welcher Art dieser Irrthum sei, welcher Einheit, Schlüssel und produktives Moment in der Geschichte der Philosophie gewesen ist, auch

dies muß durch das Abgehandelte bereits erhellt haben: der Irrthum, welcher aus dem Verkennen der Natur des Denkens, der Urtheile, der Begriffe hervorgegangen iſt. Dies findet ſeine genaueſte und gründlichſte Beſtättigung überall, und wie könnte in dieſer Wahrheit etwas Demüthigendes liegen? — es ſei denn für jene hohle aufgeblaſene Speculation. Freilich iſt dieſe unſere Einſicht himmelweit von der Hegelſchen Lehre entfernt; wo Hegel eine Manifeſtation des ſich ſelbſtdenkenden ewigen Gedankens ſah, fanden wir nur eine Progreſſion des Irrthums nach gewiſſen ihm eigenen und durch hiſtoriſches Herkommen immer mehr geheiligten Normen. Das letztere ſcheint noch einer näheren Beleuchtung zu verlohnen.

Was kann wohl klarer ſein, als daß Hypotheſen an ſich nichts leiſten; Hypotheſen aufſtellen, wo es keine Mittel und keine Methode giebt ſie zu prüfen, iſt etwas ganz Vergebliches, und vollends dann, wenn ſie gar keinen beſſern Grund für ſich haben, als im Allgemeinen das bloße Bedürfniß einer Erklärung. Die Philoſophen ſelbſt haben dies immer mehr eingeſtehen müſſen: aber ſo wenig der Wunſch die Befriedigung iſt, ſo wenig auch kann dieſe Art der Löſung eine Löſung heißen, in der That eine Illuſion der ſeltſamſten Art, die, wenn man ſie durchſchaut, die gefeiertſten Philoſophieen in aller Blöße erſcheinen läßt. Nachdem man Jahrtauſende lang über Gott, Unſterblichkeit und Freiheit des Willens philoſophirt hatte, kommt der Denker, welcher alle frühern an Scharfſinn weit überragt, zuletzt auf das armſelige Reſultat hinaus: es müßten jene Dinge allerdings ſtatuirt werden, aber als Poſtulate; bewieſen werden könnten ſie nicht, aber ſie müßten angenommen werden. Warum? Weil wir ihrer im Practiſchen einmal bedürften. In der That eine treffliche, eine befriedigende Philoſophie: lieber gar keine als eine ſolche! Aber was hier ſo grell hervortritt, geht durch die ganze Geſchichte des menſchlichen Denkens nach einer falſchen Methode, die einmal, je bewußter und ſtrenger ſie ausgeübt wurde, um ſo weniger ein Re-

ſultat ergeben konnte. Womit anders konnte Fichte die Einführung ſeines unendlichen Anſtoßes noch rechtfertigen, als mit dem Geſtändniß, daß er ihn gerade brauche, und ebenſo hat Leibnitz auf die Frage, woher er die Monaden und die präſtabilirte Harmonie ſtatuire, auch nur die einzige gewiß wenig zureichende Antwort: weil ich mir eben ſonſt nicht anders zu helfen gewußt. Aus demſelben Grunde hat man in den verſchiedenſten Perioden der Philoſophie bald ein Chaos, bald eine frühere vorweltliche Exiſtenz und daher empfangene Eindrücke angenommen, aus demſelben Grunde wieder hat man die Exiſtenz des Sinnlichen und der Welt bezweifelt, endlich mit demſelben Grunde wieder den Weltſchöpfer bewieſen: alles reine Willkühr, im beſten Fall bloße Hypotheſen.

Und wie kurzſichtige und durchaus nichtsſagende! Wenn die Griechen ſich fragten, wer dieſe oder jene Erfindung gemacht habe und ſich darauf keine hiſtoriſche Auskunft zu geben wußten, ſo antworteten ſie ſich wenigſtens mit einer Perſonification. Auf die Frage: wer hat die Kunſt erfunden, antworteten ſie ſich, „der Künſtler (Dädalus)“ u. ſ. w. Was hievon zu halten iſt, wird leicht eingeſehn; ganz ähnlich verhält ſichs aber, wenn man die Frage: wer hat die Welt erſchaffen? beantwortet: der Schöpfer. Oder mit Anaximander: Welches iſt das letzte Princip, bei dem alle weitere Frage aufhört? Antwort: das Unendliche. Oder mit Leibnitz: Welches ſind die Theile, die zuletzt alle Dinge zuſammenſetzen? Antwort: die einfachen. Noch übler, wenn man nur geradezu irgend eine Schwierigkeit als Antwort wiederbringt; ſo mit Empedokles und den meiſten griechiſchen Philoſophen: Wie iſt es möglich, daß das Subject ein von ihm verſchiedenes Object erkenne? Antwort: Subject und Object müſſen gleich ſein. Oder mit Anaxagoras: Wie iſt es möglich, daß der Verſtand etwas Entgegengeſetztes, die Dinge, erkenne? Antwort: die Dinge können ihm eben darum nicht entgegengeſetzt ſein, vielmehr muß man annehmen, daß auch ein

objectiver Verſtand in den Dingen iſt. Das heißt doch wahrlich den Knoten zerhauen, aber nicht löſen. Oder wieder mit Leibnitz: Wie iſt es möglich, daß die verſchiedenen Arten der Monaden bei ihrer Verſchiedenheit doch mit einander in Conner ſtehen und ſich erkennen? Antwort: Es muß eine präſtabilirte Harmonie unter ihnen ſtattfinden. Mit leichter Mühe ließe ſich dieſe Reihe noch beträchtlich erweitern; wer ſieht aber nicht ſogleich, daß alle dieſe Antworten durchaus gar keine ſind, da ſie durchaus gar nichts mehr enthalten als die Frage ſelbſt, da ſie gar nichts mehr ſind als eben nur die verkleidete Schwierigkeit. Gerade ebenſowenig als das x als Bezeichnung für den geſuchten Werth in dem Anſatz eines Exempels die Löſung, das herausgerechnete Facit iſt, gerade ſo wenig ſind jene Antworten das, was ſie ſein wollen und ſollen. Wie kann ſich der Geiſt hiebei beruhigen, bei ſo plumper Täuſchung, bei ſo grobem Schein! Wir haben hier nirgend eine Antwort, ſondern nur ein Echo unſerer eignen Frage.

Aber auch hier hat die Sache nicht ihr Ende; was ſie noch verſchlimmert, iſt der Umſtand, daß die Fragen, zu deren Beantwortung man entweder das Entlegenſte und Seltſamſte herbeiſuchte, oder gutwillig mit Tautologieen vorlieb nahm, häufig ſelbſt ganz des Sinnes entbehren und daß ſie ſelbſt aus eben jenem Irrthum hervorgehen, nach welchem man ſie beantwortet hat: alſo eine merkwürdige Verdoppelung des Irrthums. Bei weitem der größte Theil der Fragen, deren Beantwortung ſich die Philoſophie zur Aufgabe geſtellt, iſt von der Art, daß man ſich nie darauf hätte einlaſſen ſollen, weil ſie an ſich ſchon etwas Mißverſtandenes, Schiefes, Falſches, ja durchaus Widerſinniges einſchließen, alſo ihrer Natur nach keine geſcheidte Löſung hoffen laſſen. Was ſchon bei wiſſenſchaftlichen Preisaufgaben ſo häufig geſchieht, falls ſie ihre wahre Löſung erhalten, daß nämlich die Frage ſelbſt geſprengt wird und als ſchief erſcheint: dies nun findet in der Philoſophie in ungleich ausgedehnterem

Maß ſtatt. Jede Frage ſchließt, wenn ſie auch eine Alternative freiläßt, dennoch eine Vorausſetzung ein, die Erwartung nämlich, daß die Sache auf eine gewiſſe Art, nach einer beſtimmten Seite hin ſich löſen werde: wer nun die Löſung der Frage verſucht, übernimmt in der Regel jene Vorausſetzung ſtillſchweigend mit, und hieraus allein folgt dann die Vergeblichkeit aller ſeiner Bemühungen.

Der Art iſt nun die Frage nach einem Princip der Dinge, nach dem Schöpfer u. ſ. w. Die Frage nach dem Schöpfer z. B. ſchließt den Anthropomorphismus ein, und die Frage nach Einem Princip entweder die ſeltſame Zumuthung, das Ganze aus dem Theil, oder die Wirklichkeit aus Begriffen, d. h. aus bloßen Hülfsvorſtellungen erklären zu können. Was aber nachher dieſe Art der Irrationalität ganz beſonders allgemein macht, iſt das immer geſteigerte Verhältniß, welches dann recht eigentlich Aufgabe der Philoſophie wird, nämlich Schwierigkeiten zu löſen, welche der That nach gar nicht vorhanden ſind, ſondern welche ſelbſt nur aus der falſchen Methode, aus dem unerlaubten Gebrauch der Begriffe folgen. Hierauf kommt der Dualismus zurück und noch mehr alle die wunderlichen Aufſtellungen, die gemacht wurden, um das Unbegreifliche deſſelben zu heben. Vieles hieher Gehörige iſt gelegentlich berührt worden, als einen beſonders intereſſanten Irrthum neuerer Zeit habe ich nur noch den von Herbart anzuführen. Dieſer Philoſoph geht von einer Reihe von Schwierigkeiten aus, die er durch eine grübleriſche, weithergeholte Metaphyſik glaubt entfernen zu müſſen: allein die ganze Anſtrengung mit ſo großem Aufwand von Kenntniſſen und auch partiellem Scharfſinn iſt durchaus vergeblich, denn jene Schwierigkeiten exiſtiren gar nicht wirklich, z. B. die Schwierigkeit, worauf Herbart ſo großes Gewicht legt: wie Ein Gegenſtand doch mehrere Merkmale haben könne? Ich brauche nicht zu wiederholen, wie dies bloß auf einem großem Mißverſtande der Begriffe beruht, freilich auf ganz demſelben, welcher aller bisher-

rigen Metaphyſik ihre Entſtehung gab. Die Merkmale ſind bloße Rückſichten und Vergleichungen mit andern Gegenſtänden, deren ich freilich ſo viele machen kann als ich will, ohne daß ſie mit der Einheit des Gegenſtandes, überdies ein ſehr relativer Begriff, irgend in ernſten Widerſpruch träten: es iſt dies nur die natürlichſte und in der That unumgängliche Form Gedanken auszudrücken. Sobald man aber einmal weiß, wie es mit jener Frage bewandt iſt, ſo wird es freilich nicht bloß keiner ſo großen Anläufe und ſo künſtlicher Beantwortungen bedürfen, ſondern jeder, der ſich überhaupt auf eine Beantwortung einläßt, iſt in eine Falle gegangen und kann nicht umhin, Fehler und immer fernere Fehler und Fehlſchlüſſe zu begehn.

Und unter dieſem Geſichtspunkt darf denn auch nicht übergangen werden, daß überhaupt ſchon die falſche Methode und der falſche Gebrauch der Begriffe die Anſprüche an Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Erkenntniß ſo hoch geſpannt haben, daß hiedurch von vorn herein alle rechtmäßige und allein inhaltsvolle Erkenntniß überſprungen wurde. Verblendet durch einen Schein, durch die glänzenden Verheißungen eines Verfahrens, das aber in ſo vielen Jahrhunderten auch nicht das mindeſte hat leiſten können, ſondern noch immer ganz auf dem alten Fleck ſteht, ſah man mit Geringſchätzung und Verachtung auf alle empiriſchen Forſchungen herab, deren geiſtvoller Fleiß ſich bald ſo herrlich belohnt hat, während dort Trägheit und Hochmuth, Hochmuth und Trägheit ſich wechſelſeitig unterſtützten. Gewiß habe ich genügend zeigen können, wie leer und betrügeriſch jene Verheißungen von Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Begriffserkenntniß ſind; es muß eingeleuchtet haben, wie durchaus Anforderungen ſolcher Art bloß auf Mißverſtändniß beruhn. Mithin kann es unſern heutigen empiriſchen Wiſſenſchaften nicht mehr zum Nachtheil gereichen, wenn ſie ſo verkehrten Forderungen nicht entſprechen, obwohl die Philoſophen noch immer nicht ablaſſen, hier den weſentlichſten

Mangel wahrzunehmen und zu Abstellung desselben sogar sich selbst der Wissenschaft anzubieten und aufzudringen.

Also was bleibt jetzt noch von dieser speculativen Philosophie? Wo sie nicht in offenbarem Mißverstand ist, nichts mehr als bloße Tautologie und jenes Echo der Frage: also eine vollkommene Inhaltslosigkeit. Jene Methode konnte nichts besseres ergeben und nur Schleichwege waren es, wodurch man noch zu einigem scheinbaren Resultat kam. Solche Schleichwege mußte Fichte benutzen, um bei seinem nichtssagenden Satz A = A, den er als ein letztlich Gewisses glaubte zum Ausgangspunkt nehmen zu müssen, doch zu einem gewissen Anschein von speculativem Ertrag zu gelangen, und doch mußte er sehr bald zu der bezeichneten Art von Hypothesen flüchten.

Aber auch außer diesen Punkten, welche alle speculativen Systeme im Allgemeinen treffen, leiden nun die einzelnen noch an einer Menge interessanter Uebelstände, Inconsequenzen, Widersprüche. Statt alles andern wollen wir hier ein schmales Streiflicht auf das kritische System fallen lassen.

Kant will doch einmal gegen Locke die Begriffe a priori behaupten und er vermag es nur durch Trugschlüsse: er leitet diese Begriffe, welche nicht aus der Erfahrung stammen sollen, doch nur selbst aus der Erfahrung ab. Allein was fängt er nun mit diesen Begriffen a priori an? Nichts, er giebt sich vielmehr von neuem Mühe, sie zu reconstruiren, ungültig und unwirksam zu machen. Man sollte doch meinen, er würde der Metaphysik das Wort reden — aber nein, er bekämpft sie. Allein indem er dies thut, hat er wieder selbst mehr metaphysisches Gerüst, als jemals ein Metaphysiker vor ihm gehabt, und sein ganzes Bestreben hatte nur den Erfolg, die Metaphysik mehr als je in Schwung zu bringen. Kant sagt ausdrücklich, die aprioriſchen Begriffe seien unfähig Erkenntniß zu ergeben: also wird er der Erfahrung zuweisen? Aber gegen diese erweckt er ja vielmehr Verdacht, indem er lehrt, das Ding an sich werde nicht erkannt,

was übrigens gerade so viel heißt, als: man könne die Finsterniß nie bei Licht sehen. Kants System beruht wesentlich auf einem Dualismus, auf der Disjunction zwischen Subject und Object, zwischen a priori und a posteriori, nur löst sich bei jener Vorstellung vom unerkennbaren An-sich der Dinge der eine Faktor der Disjunction ganz auf, das Object des a posteriori verschwindet gänzlich, die Wahrnehmung selbst wird etwas aprioriſches, ja ausdrücklich werden Raum und Zeit Anschauungen a priori, d. h. Wahrnehmungen, die nur das Gegentheil der Wahrnehmung, etwas von der Wahrnehmung unabhängiges sein sollen; und wiederum wird die Sinnlichkeit in die geistige Seite des Dualismus hinübergenommen. In welchem Schwindel sind wir: ein solcher Idealismus ist vielmehr ein Realismus, ein solcher Realismus vielmehr ein Idealismus, d. h. das Ganze ein Unsinn, etwas Unmögliches, Undenkbares. Nur eine weitschichtige, krause, zackige Terminologie konnte so starke Widersprüche auseinanderhalten und in dem Philosophen sogar den guten Glauben erwecken, als sei nunmehr dem Scepticismus für ewige Zeiten gewehrt. In der That, was von dem kantischen System übrig bleibt, falls es überhaupt noch etwas ist, könnte nur Scepticismus sein. Denn wie begründet er das, was er dem Scepticismus entgegensetzen will? die Beweise für das Dasein Gottes u. s. w. hat er ja selbst vernichtet und gerade nur hier war er frei von Irrthum. Die gemachte Lücke konnte er nicht ausfüllen, sein Gott, seine Unsterblichkeit, das sind bloße Lückenbüßer, im besten Fall Hypotheſen, aber er selbst sagte vielmehr Postulate. Solche können denn freilich kein Gegengewicht gegen den Scepticismus abgeben, sie sind keine Erkenntniß, sondern nur das Bedürfniß derselben. Kants System sollte aber gerade im Wesentlichen Erkenntnißtheorie sein: wie, ein System, das mit dem Geständniß schließt, es gebe keine Erkenntniß! Kant wollte das Erkennen regeln — wie, er, welcher doch allzudeutlich durch seine Kluft zwischen dem subjectiven Schein und dem

unerkennbaren An-sich der Dinge aller Erkenntniß ein Ende gemacht! er, welcher allerorten getrost auf alten Vorurtheilen gebaut! Was konnte von einer solchen Opposition gegen Metaphysik herauskommen? Nichts anderes, als daß er zum Schluß nach so großen Bemühungen wieder alle Vorurtheile dieser bekämpften Metaphysik einführte.

Statt des Erkennens ließ er den Glauben; gewiß ein sehr demüthigendes Resultat. Einige, Jacobi an der Spitze, gingen in denselbem fort; endlich entwickelte sich die Lehre von intellectualen Anschauungen: aber hier kehrte sich die Sache plötzlich um. Wenn Kants bleibendste Tendenz, sein unzweideutigstes Verdienst im Gegensatz gegen den alten Scholasticismus darin bestand, daß er die Metaphysik aus der Theologie verbannte und dies ganze Gebiet dem Erkennen verschloß, so bildete gerade ein aus Kant abgeleiteter Zweig, welcher in Hegel culminirt, auch hiervon das reine Gegentheil aus: denn niemals ist die Erkennbarkeit alles Religiösen, Gottes selbst und aller göttlichen wie weltlichen Dinge in größerem Extrem behauptet worden als heutiges Tags durch construirende Systeme geschieht. Auf das ausdrücklichste hatte Kant in der Moral den wesentlichen Inhalt des Christenthums gefunden, und dagegen alles Dogmatische und Speculative untergeordnet, ja ausgeschieden wissen wollen; die vollständigste Umkehrung davon herrscht in den neuesten speculativen Systemen. So ist also die kantische Lehre überall, in sich selbst und in ihren Folgen, voll Widerspruch, und doch ging gerade aus ihr ganz entschieden alle neuere deutsche Philosophie hervor.

Der Ertrag dieser Bemühungen war also ein Verlust, nicht die Erkenntniß und Wahrheit hat gewonnen, sondern lediglich der Irrthum. Und dennoch ist er nicht unüberwindlich.

XIV.

Bevorwortung. — Metaphyſiker als Gegner der Metaphyſik; unter den Neuern bei den Engländern — Schotten — Franzoſen — Italienern. Die Deutſchen. Veredelte Kantianer. Pochen auf Erfahrung; auf Pſychologie.

Für die geſuchte Methode iſt nun durch die Beleuchtung des Irrthums ſchon alles vorbereitet; zuvor aber ſcheint es nöthig noch erſt ausdrücklich zu zeigen, daß man zwar zu aller Zeit das Bedürfniß gefühlt, daß aber alle Beſtrebungen dieſelbe aufzuſtellen in alter, neuer und neueſter Zeit noch ganz vergeblich geblieben ſind. Unſere Löſung dagegen wird ſo plan und einfach ausfallen, daß, wie ſich leicht vorausſehen läßt, gar viele ſich mit der Behauptung melden möchten, ſie dächten gerade eben dies und hätten nie etwas anderes gelehrt. Allein dies dürfen wir ihnen nicht gelten laſſen, weil es nur um den Preis geſchehen könnte, daß die ſchwer erworbene Klarheit wieder in Dunkelheit zurückfiele, wo ſich denn auch ſogleich die alten metaphyſiſchen Fehler von neuem einſtellen müßten.

Beinahe gleich alt als die Metaphyſik und Begriffsſpeculation iſt auch das Beſtreben, ſich gegen ihre Ausſchweifungen zu ſichern. Ja es bietet ſich das merkwürdige und höchſt charakteriſtiſche Verhältniß dar, daß alle größten ſpeculativen Philoſophen, z. B. Ariſtoteles, Kant, Hegel, gewiſſermaßen Gegner der Speculation geweſen, wenigſtens daß ſie den Idealismus mit dem Realis-

mus, die Speculation mit der Erfahrung ausgleichen wollten; anderseits daß alle entschiedenen Gegner der Speculation doch sich ihr nicht entziehen konnten, sondern oft Förderer derselben wurden; hieher gehört besonders Locke, aber Aristoteles und Kant dürfen mit gleichem Recht hieher gezählt werden, wie sich denn überhaupt bei diesem Stand der Dinge der Unterschied zwischen Metaphysikern und Nicht-Metaphysikern nur noch kaum halten läßt. Ja wir haben gesehn, daß eben das Streben, den Irrthümern zu entfliehn, welche durch die Begriffsspeculation entstanden waren, ganz hauptsächlich als das Element gelten müsse, dem die speculative Philosophie ihre Fortbildung dankt. Auf Seiten der Gegner nun erklärte sich die Sache dadurch sehr leicht, daß sie nur immer ganz theilweise eine Opposition gegen die Speculation aus Begriffen erhoben, daß sie nicht den wahren Grund des Uebels kannten und also auch nicht im Stande waren, sich überall selbst dagegen sicher zu stellen. Ihre Bemühungen mußten vergeblich sein und das entgegengesetzte Resultat zur Folge haben, denn während sie nur Einzelnes bekämpften, erkannten sie Grundsätze an, auf denen die Falschheit der speculativen Methode viel wesentlicher und hauptsächlicher beruht. Aristoteles vermeinte die Speculation durch eine sichere Methode regeln zu können, er glaubte, alle Irrthümer und Fehlschlüsse kämen lediglich daher, daß man Bejahung und Verneinung und die Grade derselben im Urtheil nicht genau genug berücksichtige, er gab also aus diesem Gesichtspunkt seine Logik, welche, weit entfernt dem Irrthum zu wehren, vielmehr erst recht zu falschen Begriffsspetulationen einladet. Ebenso glaubte auch Carteſius die Uebelstände durch Einführung einer neuen Scheidung beseitigen zu können, als er zwei ganz verschiedene Erkenntnißvermögen festsetzte, das eine für sinnliche, das andere für intellectuelle Anschauung. Ganz ähnlich Kant, denn bei dem Anerkenntniß von der Unzulänglichkeit der aristotelischen Logik glaubte er das große Uebel dadurch erklären und heben zu können daß man die verschiedenen Seelenver-

mögen, bei deren Theilung er im Wesentlichen dem Aristoteles und dem Herkommen folgte, nur nicht genugsam beachtet und ihre verschiedenen Ansprüche, Kräfte und Grenzen nicht gehörig gewürdigt habe. Aus solchem Gesichtspunkt sah sich nun Kant zur Aufstellung seines ausgeführten Systems veranlaßt, welches das aristotelische wesentlich ergänzen und mit ihm zusammen erst eine sichere Bahn für das Denken werden sollte. Der Erfolg aber vereitelte diese schönen Hoffnungen sogleich, und der Grund davon hätte nicht fern gelegen. Kant durchschaute nämlich das Wesen der abstracten Begriffe und die Natur des Denkens eben so wenig als Locke, er kannte die Ursache der speculativen Irrthümer in ihrer Allgemeinheit um nichts besser, er gerieth hier ganz seitab; ja die Trennung verschiedener sich ausschließender Erkenntnißvermögen war selbst nur ein arges Mißverständniß, überdies etwas bloß Hypothetisches, ein bloß überliefertes Vorurtheil, im Grunde nichts weiter als eine vieldeutige Ausflucht.

Aber auch unter den Gegnern Kants brachte es selbst Herder nicht sehr viel weiter. Er, der soviel Aufmerksamkeit der Sprache zugewendet hatte, und auch in seiner Metakritik diesen Gesichtspunkt keineswegs außer Acht ließ, versäumte dennoch die Beobachtung zu machen, welche hier allein aufklären kann; auch hielt er die Mängel der kantischen Speculation, die ihm schon als ungeheure Verkehrtheiten erschienen, gar nicht mit gleichen Eigenschaften anderer Systeme zusammen. Mit der Allgemeinheit des Irrthums der Speculation entging ihm nun auch der wahre Grund derselben, und hiemit wieder der Weg zur richtigen Methode. Die letztere hat Herder nicht aufgestellt, noch auch irgend ein anderer nach ihm. Daß dies der Stand der Dinge ist, kann man wohl schon daraus abnehmen, daß nach wie vor die speculativen Systeme fortdauern, denn wäre diese wahre Methode wirklich gefunden und klar und einleuchtend hingestellt, ja wäre auch nur das wahre Wesen jenes allgemeinen Irrthums hinlänglich beleuchtet worden, so hätten, zur Ehre des menschlichen

Verstandes und wissenschaftlichen Sinnes gesagt, daneben so große Unsicherheiten und Irrthümer wohl nicht bestehen können. In der That bin ich der Ueberzeugung, daß bisher die Metaphysiker noch nicht durchaus Ursache gehabt sich ihren Gegnern zu ergeben, so wie denn letztere noch immer weit davon entfernt blieben, eine Methode zu besitzen, welche wirklich das Bekämpfte ersetzen und der Philosphie einen sichern Weg des Fortschreitens anweisen könnte. Dies beweist sich dadurch am besten, daß solche Gegner der Metaphysik unversehens immer selbst wieder Metaphysiker werden und daß sie ihrerseits in einer andern Weise gar nichts zu leisten im Stande sind. Alles was sie uns geben können, sind Unbestimmtheiten und Halbheiten, sie zeigen sich abhängig von mancherlei Irrthümern und Vorurtheilen und sie haben noch nicht in aller Schärfe begriffen, worauf es eigentlich ankommt.

Eine nähere Durchmusterung dieser Seite der neuern Philosophie möge das Gesagte bestättigen. Vielleicht ist es gut, den Blick zuerst auf die Nationen zu lenken, die bei ihrer Vorliebe für Naturwissenschaften und für alles Praktische sich der Metaphysik am meisten abgewendet haben, nämlich Engländer und Franzosen. Da zeigt sich nun leider sogleich, wie wenig die Landsleute des großen Bacon in seinem Sinne fortgeschritten sind; eine allgemeine Erschlaffung ist in der Philosophie der Engländer eingetreten, welche von ihnen selbst zugestanden, aber vielleicht zu ungerecht beurtheilt wird, denn die Abwesenheit gewisser Studien, die dazu unerläßlich waren, namentlich der historischen Grammatik, dann aber auch der weniger grell vor Augen liegende Irrthum metaphysischer Systeme erklärt genügend, daß hier am wenigsten Bacons Bestrebung ergänzt werden konnte. Noch immer hat metaphysische Betrachtung in England nicht aufgehört; noch alljährlich erscheinen Logiken, welche sich mehr oder weniger nahe an die aristotelische halten, und hie und da in Schriften zerstreut finden sich noch deutliche Nachwirkungen

falſcher Metaphyſik, z. B. um nur eins zu erwähnen, in den Werken von Thomas Hope, namentlich in ſeinen Speculationen über Raum und Zeit.

Die ausgebreiteſte Geltung hat zuletzt die Schule ſchottiſcher Moralphiloſophen erhalten, welche denn auch über die allgemeine philoſophiſche Methode ihre Aufſtellungen gemacht haben. Dieſe Schule, als deren Stifter Reid und als deren Centrum Stewart gelten muß, kann ihre Abſtammung von Locke und Berkeley nicht verleugnen; ſie hat darin Aehnlichkeit mit Kant, daß die Metaphyſik verworfen wird, an deren Stelle Betrachtungen über die Geiſteskräfte des Menſchen treten ſollen. Zugleich aber ſteht ſie in Oppoſition gegen die materialiſtiſche Tendenz, welche ſich gleichfalls aus Locke herausgeſponnen; hat wenn letztere ſich eben auch auf Erfahrung berief, ſo glaubten die Schotten die Sache dadurch ins Gleiche zu bringen daß ſie neben der äußern ſinnlichen Erfahrung als unerläßliches Gegengewicht auch noch eine innere annahmen, eine Anſicht welche darauf in Frankreich viele Anhänger und ſogar neuerdings auch einige in Deutſchland gefunden hat. Und zwar ſind es dieſe Schotten, von denen jene fruchtloſe Verweiſung auf das Selbſtbewußtſein recht eigentlich ausgegangen iſt. Stewart lehrt: „Eine aufmerkſame Prüfung der Thatſachen unſeres Bewußtſeins wird einſt zur Erkenntniß der allgemeinſten Grundgeſetze der phyſiſchen Entwickelung führen und ſo eine Wiſſenſchaft von dieſer ſich bilden, welche der Wiſſenſchaft vom Leiblichen in nichts nachſtehen wird.“ Wir haben hier eine Anſicht, welche mehrfachen Anklang gefunden hat, die aber, wenn wir hier zunächſt nach ihrem hiſtoriſchen Zuſammenhange fragen, ſich als eine ſpäte Nachwirkung jener von Ariſtoteles durch Carteſius und Louis de la Forge auf Locke fortgeleiteten Vorſtellung erweiſt, als ſei das Denken etwas Unmittelbares, etwas geradezu Gegebenes und Vorliegendes. Daran fehlt nun freilich viel und alles.

Der ganze Irrthum hängt namentlich so bestimmt mit Locke zusammen, daß wir hier ausdrücklich an dessen schon früher angeführten Worte erinnern müssen (Buch II, Kap. 4): the mind — when it turns its view inward upon itself and observes its own actions about the ideas it has — worin der Gedanke deutlich enthalten liegt, als könne das Denken so einfach Object seiner selbst werden. Aber so wenig das Ich und Selbst ein einfacher, klarer, zugänglicher, deutlich vorliegender Gegenstand ist, denn es ist vielmehr, als Summe verschiedener, sich kreuzender Vorstellungen und Regungen, von alledem das Gegentheil, so wenig und noch weniger kann das Selbstbewußtsein jemals ein deutliches Resultat geben, und von den Gesetzen, wonach wir denken, ist auf diese Weise durchaus gar nichts zu erkennen: wie gewagt also, von Thatsachen des Bewußtseins zu reden! So gediegen liegt im dunkeln Schacht unseres Innern das Gold der Erkenntniß nicht zu Tage, und dies voraussetzen heißt ein Schlaraffenland der Philosophie träumen. Wahrlich so leicht findet man keine Gesetze, wiewohl sie, ihrer Natur nach, immer etwas einfaches sind: oder hätte es etwa die Naturforschung so leicht gehabt? Gerade aber findet von alledem das Gegentheil statt: nicht innen, sondern außer uns in ihren fertigen Erzeugnissen müssen wir die Gesetze des Geistes studiren, denn diese allein halten unserer Forschung Stand, aber auch hier sind sie nicht unmittelbar zu finden, sondern es bedarf dazu ganz besonders geprüfter Regeln.

Und mit jenen aus Locke abgeleiteten Vorstellungen hängt denn eine andere ganz wesentlich zusammen, welche fast gleichzeitig bei allen neuern philosophirenden Nationen, zunächst aber bei diesen Schotten aufgetreten ist. Alles Heil sei von der Psychologie zu erwarten, diese müsse zuerst angebaut werden und bevor es nicht geschehen, könne man nicht an Förderung anderer philosophischer Zweige denken. Wie falsch diese Hoffnungen sind, zeigt sich schon historisch; man wolle sich nur an Kant erinnern,

der doch gerade auch den Gedanken hatte, von der Psychologie und zwar von einer Revision der Erkenntnißkräfte aus die Philosophie zu reformiren. Allein was that er? er wendete vielmehr nur psychologische Vorurtheile noch specieller auf die ganze übrige Philosophie an. Nichts mehr als Vorurtheile wird man aber in der Psychologie haben, so lange man sich bloß auf das unmittelbare Selbstbewußtsein verlassen will, denn dies hat in sich durchaus kein Kriterium. Könnte eine intellectuale Anschauung, ein bloßes In-sich-gehen und Sich-besinnen hier etwas helfen, so würde die Psychologie in der Reihe der Wissenschaften die am frühesten ausgebildete sein, allein sie ist vielmehr die letzte. Ihr Beobachtungsfeld ist das unzugänglichste, verwickelteste; alle Arten von anderweitigen philosophischen Vorurtheilen wirken auf sie zurück, diese Vorurtheile, wie denn unser Buch selbst mit der That beweist, müssen erst ganz auf anderm Wege beseitigt sein, ehe man mit einigen Hoffnungen auf die Psychologie zurückkehren darf, und auch dann liegt das Feld, auf dem wir die Erscheinungen der Seelenthätigkeiten zu beobachten haben, ganz wo anders, als wo dieses Selbstbewußtsein es sucht, es liegt nicht in dem unmittelbaren Aufmerken auf die gerade vorgehenden Operationen, was an sich schon darum etwas Unmögliches ist, da hier der Geist in einem Augenblick zugleich Subject und Object der Beobachtung sein müßte, sondern man hat den Geist vielmehr in den Producten seiner unwillkührlichen Thätigkeit aufzusuchen und zu studiren, wo er allein zugänglich ist, aber auch nur zugänglich einer bestimmten, sichern, bewußten und in sich gerechtfertigten Methode. Von alledem nun wissen weder diese schottischen Philosophen noch ihre Nachfolger in Frankreich und Deutschland das mindeste. Also weit entfernt, daß in dem Hinweisen auf das Selbstbewußtsein und die von da aus aufzuklärende Psychologie irgend etwas Neues und Aufschluß Gewährendes läge, ist dies selbst vielmehr nur ein altes Vorurtheil, nur selbst Mittelpunkt und Inbegriff des sämmtlichen philosophischen

Irrthums, wonach Aristoteles, Carteſius, Kant, das Denken für etwas Selbſtändiges und unmittelbar Gegebenes hielten, es iſt weiter nichts als die alte Unzulänglichkeit von Louis de la Forge, von Locke, von Condillac.

In Frankreich, das mit faſt alleiniger Ausnahme des Carteſius, nur fremden Einflüſſen unterworfen war, ſetzte ſich der durch Condillac nur wenig geläuterte Lockianismus noch eine Zeit lang fort, er brachte eine Reihe von Verſuchen hervor, welche meiſtens den Titel Ideologie führen, und alle gleich halb und vergeblich ſind. Am nächſten bleibt dem Condillac De Gerando in ſeinem Buch des signes und der art des penser, ebenſo Deſtutt de Tracy in ſeiner Ideologie, dagegen verſucht La Romiguiere eine Modification, welche von dem Senſualismus ab und dem Idealismus zuführen ſoll: ſie könnte eine gewiſſe Annäherung an Kant ſcheinen, doch bleibt es immer noch im Weſentlichen Condillacismus und Lockianismus; da kein wahrer Fortſchritt im Princip iſt, ſo kann die Aenderung nur im Wort liegen und die Verbeſſerung nur ſcheinbar ſein. Dieſe beſteht darin, daß der sensibilité die activité des Geiſtes entgegengeſtellt wird: gewiß ein ſehr unklarer und halber Gegenſatz, der zu nichts führen kann, denn dieſe Senſibilität iſt gleich Kants aprioriſcher Sinnlichkeit immer noch etwas Geiſtiges, Aprioriſches, wenigſtens etwas Subjectiviſches, auf der andern Seite doch auch etwas Actives. Es iſt dies kein Fortſchritt gegen Locke, ſondern eher ein Rückſchritt, vielmehr hätte man aus Locke heraus den Gegenſatz des Gegebenen und des Auffaſſenden, des Objects und Subjects, der Gegenſtände und der Operation des Geiſtes entwickeln ſollen. In der ſpeciellen Behandlung zeigt ſich nun beſonders ſeine Schwäche und es helfen ihm darum einzelne Lichtblicke nicht. Von dem, was ſchon bei frühern verſtreut vorgekommen war, hält er ganz richtig als ein Hauptmoment des Denkens den Vergleich feſt; allein er weiß deſſen wahres Weſen und wahre Bedeutung ihm nicht abzugewinnen. Er iſt auch ganz unmöglich mit einigem

Erfolg auf dieſem Gebiet, etwas zu leiſten und die einhüllende und täuſchende Kraft der Worte, deren man doch keinen Augenblick entbehren kann, zu überwinden, bevor man nicht gründlich über die Rolle und das Weſen der Begriffe im Denken belehrt iſt. Hier allein liegt der Anfang der wahren Philoſophie und Pſychologie, aber weder Condillac noch ſeine Nachfolger haben das Ziel erreicht. Im Gegentheil ſtellte De Bonald neuerdings wieder auf, es ſei dem Menſchen bei der Schöpfung eine fertige Sprache vom Schöpfer gegeben, woraus er ſogar fernere Philoſopheme ableiten zu können vermeinte.

Die Beſtrebungen aber, durch anatomiſche Beobachtungen und phyſiologiſche Speculationen die Pſychologie und die Thätigkeiten der Seele aufklären zu wollen, führten erſt ganz ins Grobe und verdarben durch ihre Voreiligkeit vollends alles. Das ganze Verfahren, an das ſich anfangs ſo blendende Hoffnungen geknüpft hatten, verlor ſeinen Credit und faſt waren es nur noch politiſche Verhältniſſe, welche dieſe Schule nicht ganz ſinken ließen. Aber woher die entſtandene Lücke ausfüllen? Da man einmal ſich der Aufgabe nicht klar bewußt war, noch viel weniger die Mittel zu ihrer gerechten Löſung in Händen hatte, ſo ſchaute man ſich nach außen um, womit ſich palliativiſch etwa der Schaden am leichteſten heilen laſſe. So ging denn die ſchottiſche Philoſophie nach Frankreich über, ohne bei dieſer Verpflanzung weſentlich gewinnen zu können. Royer Collard iſt der hauptſächliche Vertreter dieſer Richtung. Mittlerweile aber hatte auch eine Betrachtung, welche der theologiſchen Autorität zuflüchtet, wieder Athem ſchöpfen können, und gewiß gereichten ihr jetzt die Ausſchweifungen der Gegner nur zur Empfehlung. Der Philoſophie konnte auf dieſem Wege freilich nicht geholfen werden, um ſo weniger als Frankreich noch nicht einmal die Stufe des deutſchen Proteſtantismus erreicht hat. Die Schriftſteller dieſer Faction ſind De Lamennais, De Bonald, Saint Martin, d'Eckſtein, Chateaubriand. Hiezu kommt noch die zu-

nehmende Bekanntschaft der Franzosen mit deutscher Philosophie, namentlich zuerst mit Kant, für welchen sich schon mancherlei Analogien bei Condillac finden ließen, die um so weniger fehlen konnten, als Kant, statt neue Elemente zu bringen, ja auch nur eine neue Combination jener alten herkömmlichen Vorurtheile versuchte. Namentlich in den Ideologieen darf man eine Annäherung an Kant sehen, sofern hier an die Stelle der Metaphysik eine kritische Betrachtung der Seelenvermögen tritt; was die Franzosen sich sonst von Kant aneigneten, war, da sie sich natürlich von dem metaphysischen Gerüst abgeschreckt sahen, nicht mehr als eine schwache Art von Idealismus, wovon wir schon in La Romiguiere einen gewissen Anklang fanden. Auch die spätern deutschen Speculationen sind nicht ganz ohne Einfluß auf Franzosen geblieben, wiewohl sie, getheilt zwischen dem Gefühl von der Extravaganz dieser deutschen Philosopheme und anderseits von der Unzulänglichkeit ihrer eignen Philosophie, nicht ohne Schwanken und Furchtsamkeit zu Werke gegangen sind. Daß nun bei solchem Abzug Gewinn für die Philosophie sei, läßt sich gewiß nicht sagen und der consequente und dreiste Irrthum hat mehr Werth, als ein unterhandelndes, ausweichendes Verfahren. In solcher Art ist denn die neueste Philosophie unserer westlichen Nachbarn nichts als das Residuum von Condillac und eine bescheidene Auswahl unter verschiedenen Irrthümern: „ein ausgemachter Eklekticismus" den der Geschichtschreiber der neuern Philosophie in Frankreich, Damiron, vergeblich zu entschuldigen, geschweige denn zu rechtfertigen sucht. Hat doch Jouffroy sogar das deutliche Geständniß gethan, es sei in der Philosophie nichts wesentlich Neues mehr aufzubringen, sie liege schon fertig da, nur noch nicht geordnet und gesichtet. Wie weit ist dies von unserer Ueberzeugung verschieden, die wir behaupten, die Philosophie habe noch eigentlich gar nicht begonnen, sie habe sich bisher ganz im Irrthum bewegt, sie solle jetzt erst beginnen und

eröffnet werden, dadurch, daß ihr eine angemessene Methode gegeben wird.

Bei diesem Stand der Dinge, da man weder den Grund der Metaphysik in dem falschen Gebrauch der Begriffe und Worte aufzudecken noch eine Richtschnur hinzustellen vermocht, kann es gar nicht fehlen, daß man selbst in Frankreich, bei aller Abneigung gegen Metaphysik, doch theilweise in dieselbe zurückverfallen ist. So sind denn auch hier selbstständig speculative Ausschweifungen hervorgetreten, welche mit denen deutscher Philosophen vollkommene Analogie haben, nur daß sie weniger grell erscheinen. Reichliche Beispiele davon beizubringen, wäre nicht schwer; hier genüge Weniges. Die theologische Schule thut hierin das Meiste; ja sie geht mitunter geradezu bis zur scholastischen Metaphysik zurück; dann aber begegnen uns hier ordentlich nach speculativen Formeln entworfene Constructionen, z. B. bei De Bonald und dem Baron von Eckstein. Der letztere giebt sogar eine Art von freierer Construction der Geschichte nach gewissen Stufen und Altern und für diese werden wieder allerlei Symbole und Parallelismen aufgesucht. Noch bedeutsamer wird dies Verhältniß bei August Comte, welcher in seiner Philosophie positive die Geschichte menschlichen Denkens und Wirkens im Großen folgendermaßen construirt. Er nimmt einen Wechsel organischer und unorganischer, aufführender und niederreißender, thätiger und bewußter, praktischer und kritischer Epochen an; solcher Perioden gab es bis jetzt drei, die theologische, die metaphysische und die positive; in der ersten habe man den Naturgesetzen überhaupt nicht nachgeforscht und den Grund aller Dinge überhaupt auf die Götter zurückgeschoben; in der zweiten seien als Principien der Dinge statt der Götter abstracte Wesen getreten; die dritte Periode, die positive, forsche den Gesetzen auf ihrem eigenen Felde nach. Diese Ansicht des Schülers der polytechnischen Schule und anfänglichen Jüngers von Saint-Simon scheint nicht bloß deshalb einer nähern Erwägung zu ver-

dienen, weil ſie die Metaphyſik mit dieſer Rubrizirung abgethan glaubt und dennoch ſelbſt darin ſteht, ſondern vornehmlich auch noch, weil ſie in unſerer Mitte mit Vorliebe wiederholt worden iſt. Gewiß hat ſie auch etwas einſchmeichelndes, allein ſie faßt das Verhältniß doch mehr in Bauſch und Bogen als in ſeiner Allgemeinheit und wiederum mehr einſeitig als treffend auf. Es iſt ganz richtig, daß man vor der Kenntniß von Naturgeſetzen gewiſſe Phänomene als jedesmal unmittelbare Erzeugniſſe eines göttlichen Willens anſah; allein hört dies auf mit dem Eintreten der Metaphyſik auf und ſchließt die Metaphyſik theologiſche Betrachtung aus? Keineswegs; vielmehr unterſtützen ſich beide und hängen großentheils zuſammen, aber alles fehlt daran, daß ſich nach jenem Geſichtspunkt beſtimmte hiſtoriſche Periode ſondern ließen, denn ihre kritiſchen Perioden folgen, und ebenſo fehlt alles daran, daß dieſe Geſichtspunkte das geſammte politiſche, literariſche und künſtleriſche Leben allgemein umfaßten und beſtimmten. Eine ſpecielle Durchführung könnte nur Spielerei werden und müßte die Unwahrheit und Einſeitigkeit ſogleich zu Tage bringen. Aber was wichtiger iſt, ſo zeigt Comte auch durch jene Zuſammenſtellung, daß er das Weſen der Metaphyſik unmöglich gefaßt haben kann. Die Metaphyſik hat ihren ſehr guten Grund in der mißkannten Natur der Sprache; hiemit erſt verſteht man ſie, hiedurch erſt vermeidet man ihre Irrthümer. Sollte nun Comte es auch ohne dies können? Gewiß nicht; dagegen wird das Weſen jener drei Stufen durch die bloße Dreiſtellung um nichts begreiflicher, vielmehr wird ſie ſogleich auch nur eine Art myſtiſcher Conſtruction, die mit wiſſenſchaftlicher Forſchung nichts gemein hat und nur ins Reich der Conjectur und Hypotheſe gehört. Comte will die letztere verbannen, aber ein anderes iſt, ob er es kann. So iſt denn auch das, was er unter dem vielverſprechenden Titel der poſitiven Philoſophie bringt, nichts weniger als die erwartete neue allgemeine philoſophiſche Methode, ſondern er giebt nach ſo vagen Einleitungsſpeculationen

nur einen Complex positiver Wissenschaften und hebt sogar mit der abstracten Mathematik an, von der doch, wie wir wissen, gerade ganz hauptsächlich die speculativen Irrthümer ausgehen. Wie anders hätte er die Sache anfassen müssen, falls er hätte leisten sollen was er ankündigt: er hätte zeigen müssen, daß sogar Bacons empirische Methode noch einer wesentlichen Erweiterung und Verallgemeinerung bedarf, um den philosophischen Disciplinen überhaupt zu gut zu kommen; er mußte diese Verallgemeinerung machen und dann die gewonnene Methode nicht bloß in sich, sondern hauptsächlich durch die Resultate ihrer Anwendung zu begründen und zu rechtfertigen wissen.

Außerdem hätten wir unsere Blicke höchstens noch nach Italien zu richten. Hier sind Pasquale Galuppi und Gian Domenico Romagnosi das einzige Beachtenswerthe und beide bringen nichts neues, sondern schließen sich auch nur der Meinung an, daß die Metaphysik abgetreten sei, daß eine Reform der Philosophie zu hoffen stehe, daß aber diese nur durch Psychologie könne gebracht werden. Dies ist denn überhaupt, die speculative Philosophie der Deutschen ausgenommen, für das allgemein Herrschende anzusehn, und zwar als Sieg der von Bacon angegebenen Richtung, dann besonders der Bemühungen von Malebranche, der zuerst eine ausführliche Kritik der Erkenntnißvermögen versuchte; dann von Locke, zugleich aber auch von seinem Gegner Leibnitz, und endlich besonders noch von Condillac und Kant, freilich noch nicht befreit von der Schranke, mit der die genannten Philosophen behaftet blieben.

Von den Deutschen selbst müssen wir nun in gegenwärtigem Zusammenhange die speculativen und constructiven Philosophen ganz ausnehmen, doch giebt es von diesen zu ihren Gegnern fast einen ganz allmäligen Uebergang, wovon doch einige Nüancen hier nicht unberücksichtigt bleiben dürfen. Eine weit verbreitete Ansicht ist die, neben der Empirie, der man ihre Rechte und Vorzüge läßt, doch auch noch die Speculation gel-

ten lassen zu wollen, offenbar eine Ansicht, welche das Ueberbleibsel von Leibnitzens und Kants Ausgleichungen und namentlich der kantischen Trennung der Erkenntnißvermögen heißen darf. Die falsche metaphysische Methode hatte es nicht hindern können, daß Wissenschaften, welche zum Theil dem Anspruch auf philosophische Behandlungsweise ganz entsagten, näher im Angesicht der Natur den richtigen Weg fanden und davon so große Früchte zogen: aber statt daß nun die Philosophie, welche doch schon so lange ihre Aufmerksamkeit auf die Erkenntnißtheorie gerichtet, hier speciell in die Schule gegangen wäre und für sich das Bessere entnommen hätte, spielte sie vielmehr eine ganz passive Rolle. Sie konnte nicht den Entschluß fassen, das Alte, Falsche und Morsche gegen das Neue ganz aufzugeben, noch ließ sie es sich recht angelegen sein, bewußt und selbstthätig mit einzugreifen, sondern wurde von der Gewalt der Thatsachen nur eben forgeschoben; sie ließ gelten was nicht zu ändern war, und statt das auf diese Weise Widerlegte mit leichtem Gewissen zu verlassen, suchte sie mit jener Trägheit und vis inertiae, welche auch über die Geister regiert, nur das Alte noch zu behalten, nur die gröbsten Widersprüche abzustellen und gewöhnte sich allmälig zu sagen: es gebe zwei Methoden, die empirische und die speculative, beide sehr verschieden und ganz entgegengesetzt, allein jede gleich gut und gleich berechtigt auf ihrem Felde. Was nun mit dieser Zwiefältigkeit der Methode eigentlich gesagt sei und über die Möglichkeit ihres Bestehens neben einander dachte man so ernstlich nicht nach; man durfte es auch in der That nicht, falls man dabei beruhigt bleiben wollte, und hierauf war es hauptsächlich abgesehn. Man hatte ja auch die Seele, statt bis auf den eigentlichen Erkenntnißact vorzudringen, lieber in eine Menge geschiedener, ja sich entgegenwirkender Erkenntnißkräfte gespalten und man hatte über das triviale Geschwätz, hierüber womit die Welt überschwemmt worden, sich die Unwissenschaftlichkeit dieses Verfahrens zu verschweigen gewußt. Man war be-

ruhigt, zur Beantwortung aufgeworfener Fragen oder auch zu deren Ablehnung einige Worte und Floskeln zu haben und vergaß darüber, was die natürliche Aufgabe aller Wissenschaft und auch wohl der Philosophie ist, nämlich von der Mannigfaltigkeit zur Einheit, von dem Verworrenen und zufällig Scheinenden zum wahren und innern Zusammenhange der Erscheinungen zu gelangen. Und selbst wenn man es auch gewußt und gewollt, man hätte es ohne den Besitz einer leitenden Methode doch nicht gekonnt. Von der Auffindung einer solchen mußte man sich aber durch jene Trennung, durch jene Doppelheit der Methode mehr und mehr entfernen. Daß nun Ansichten solcher Art nur im Nachtrabe der Zeitentwickelung stehn, und schon darum keine Entscheidung geben, liegt unmittelbar in dieser Darstellung.

Und gleiche Bewandniß hat es denn im Grunde auch mit allen denen, die, um die Sache beim Namen zu nennen, mit den accordirten Procenten bankerutter Systeme verlieb nehmen. Man begreift leicht, von welcher Natur diese Geister sind, welche frühere Systeme dadurch geläutert in sich aufgenommen zu haben glauben, daß sie nur eben dasjenige ganz äußerlich fortlassen, was mit der Zeit nicht mehr bestehen kann. Besonders ist dieser Fall bei dem kantischen System mehrmals eingetreten und dieser veredelte Kantianismus pflegt insonderheit, da einmal Philosophie gelehrt werden soll, diejenigen Katheder einzunehmen, welche aus einer gewissen Scheu den naturphilosophischen Systemen fremd geblieben sind. Es giebt hier ganz achtungswerthe Männer, die zumal wenn noch andere Kenntnisse und Fähigkeiten hinzukommen, leicht etwas von persönlicher Würde auf diesen schwachen Eklekticismus übertragen mögen. Man hält die neuesten naturphilosophischen Systeme nur für einen übereilten, unreifen Schößling aus der kantischen Wurzel; alles Heil bestehe darin, daß auf diese Wurzel nochmals zurückgegangen werde, es sei nur der wahre Sinn des Kantianismus verfehlt, gerade dieser sei es, welcher dem Bedürfniß der Zeit genügen

könne, wenn man nur einzelne Mängel davon zu trennen und zeitgemäß zu ergänzen wisse: eine Ansicht, welche nur noch neuerdings in unserer Nähe von einem unterrichteten Philosophen vorgetragen worden. Daß ich sie nicht theile, werde ich nach meiner Beleuchtung dieses Systems nicht näher zu erörtern brauchen. Von Kants Auffassung des Religiösen wollte ich es weit eher zugeben, wo mir denn der große Philosoph besonders ehrwürdig, klar und anerkennenswerth scheint.

Und so kommen denn auch diese philosophischen Schriftsteller wieder in Kants Sinne und in Uebereinstimmung mit den schottischen, ja mit fast allen Philosophen des Auslandes, immer darauf zurück, daß von der Psychologie aus die Philosophie regenerirt werden müsse: ich wollte nur, daß man, statt dies in hundert Büchern immer wiederholt zu sagen, lieber das geringste Resultat brächte, wodurch die Philosophie wirklich Vorschub erhielte! Die Gründe dieses Mißlingens habe ich schon mehrmals angedeutet.

Tausendmal nun vollends hat man uns mit weiser Miene die Belehrung gegeben, die Philosophie müsse sich der Erfahrung zuwenden, dies allein werde sie retten: es genüge hierauf ein für allemal zu antworten, daß damit durchaus gar nichts gesagt ist. Die Erfahrung lehrt alles, aber eben darum nichts; sie ist das allgemeine Erscheinungsfeld, aber nur nicht zugleich das Kriterium. Und wer hätte denn auch jenen Satz wohl je geleugnet? Niemand, selbst die speculativsten Philosophen und die Idealisten nicht: alles was die letzteren vermochten, war nur, diesem Erkenntnißweg einen andern Namen zu geben, und indem sie ihn vorn absperrten, ihn hinterwärts wieder zu eröffnen. Die Erfahrung ist der Inbegriff aller unserer Vorstellungen, sie ist die stete, nie versiegende Quelle derselben, allein es bedarf noch erst unserer Auffassung. Diese ist nun den Dingen und Erscheinungen nicht unmittelbar gewachsen, es findet hier eine Differenz statt, welche Trug und Täuschung der mannigfachsten Art nach sich

zieht. Beſchränkt, wie einmal unſere Auffaſſung iſt, überſchaut ſie nicht gleich das Ganze der Erſcheinungen, ſie überſieht nicht gleich alles in ſeinem wahren Zuſammenhange, oder mit andern Worten: die Erfahrung bietet uns die Erſcheinungen vereinzelt, zerſtückelt, verworren, vielfach mit einander complicirt, ſie bietet ſie nicht in ihrem wahren Weſen, in ihrer Einheit, in ihrem Geſetz, in ihrer wahren Ordnung, in ihrer wahren Abhängigkeit von einander. Dies wäre nun gerade was wir wiſſen wollten, und dies bietet uns die Erfahrung nicht, wenigſtens gewiß nicht die Erfahrung an ſich, wovon eben jene Philoſophen reden: was hilft uns alſo ihre Erfahrung? Was hilft uns jene weiſe Lehre? Durch unmittelbares Erfahren wäre man nie zu dem geringſten jener Reſultate gekommen, welche den heutigen Stand der Naturwiſſenſchaften ſo hoch ſtellen, ſondern hiezu hat es der Forſchung und einer geregelten Methode derſelben bedurft. Sollte nun die Philoſophie hier ſo durchaus bevorzugt ſein, ſollte die Pſychologie es hier ſo viel leichter haben? Schwerlich! Oder ſollte gar jene ſogenannte innere Erfahrung um ſo viel zugänglicher, ſollte ſie um ſo viel weniger der Täuſchung unterworfen ſein? Nein, ſicherlich gerade um ſo viel mehr, gerade ſie iſt etwas ganz Unzugängliches, etwas ganz Schwankendes und Unbeſtimmtes. Sollten gerade dieſe ſo viel ſchwierigere Diſciplinen der beſtimmten, gerechtfertigten Methode entbehren können? Gewiß ſie am wenigſten!

Die Zuſammenfaſſung alſo kann nur lauten: die zahlreichen Gegner der Speculation und Metaphyſik haben bisher nichts mehr für ſich gehabt als ihre Abneigung; ſie haben keineswegs gezeigt, daß ſie wiſſen, worauf es ankommt. Sie haben ſich keine von den Aufgaben geſtellt, welche ſie ſich hätten ſtellen müſſen, geſchweige denn, daß ſie dieſelben beantwortet hätten. Welches näher dieſe Aufgaben und Fragen ſind, wird man nun gleich im Folgenden ſehn.

XV.

Schwierigkeit und Ausweg. Beobachtung und deren Unzugänglichkeit. Versuch; sein Verhältniß zum Act des Erkennens. Irrthümer aus übereilter Anwendung der empirischen Methode. Allgemeine auf den Erkenntnißact gegründete Methode. Beispiel ihrer Anwendung.

Und jetzt beginnen wir denn mit freudiger Zuversicht den letzten Abschnitt, welcher die positive Methode philosophischer Forschung und somit den Schlußstein des Ganzen enthalten soll. Alles was im Bisherigen schwierig erschien, muß hier gelöst werden, alles was bisher aufgestellt wurde, muß hier seinen vollen Zusammenhang, seine wahre und eigentliche Begründung gewinnen, so wie anderseits hier erst recht deutlich das Mißverstandene metaphysischer Speculationen wird ins Licht treten können.

Vielleicht ist es gut, uns noch ganz kurz der Schwierigkeiten bewußt zu werden, welche aus unserer Darstellung hervorgehn. Es ist hauptsächlich folgende: der Gebrauch abstracter Begriffe, und das sind alle Worte, führt immerfort auf Irrthum und Täuschung: und doch können wir in allem Denken keinen Augenblick der Begriffe und Worte entbehren. Ja wie es scheint, so haben wir es nicht bloß mehr mit den Schwierigkeiten zu thun, welche aus dem nachgewiesenen falschen Gebrauch der Begriffe entspringen, sondern unsere eigene Ansicht droht deren noch viel schlimmere zu enthalten. Denn wenn alle Begriffe relativ sind, was kann es da noch für Sicherheit in der

Erkenntniß, was kann es da noch für Wissenschaft geben? Wir fanden, daß aus den Definitionen so unendlich viel Unheil entsprungen ist, aber werden die Wissenschaften ihrer jemals entrathen können? Die Urtheile erschienen uns als Uebertragungen, diese Uebertragungen haben nirgend eine Grenze: entsteht nun dadurch nicht gerade zuletzt ganz unvermeidlich eben das, was wir an der speculativen Construction so hart tadelten, die Uebertragung der Begriffe auf Entgegengesetztes, die contradictio in adjecto? Das Festhalten der Definitionen führte auf Einseitigkeit und Irrthum, aber eben so sehr auch ihr Gegentheil, die unbeschränkte Uebertragung zufolge der Relativität: ist nun da noch ein Ausweg? —

Welches sind nun die Umstände und Maaßregeln, unter denen die Begriffe von jener Gefahr befreit sind?

Welches sind die Maximen und Regeln, wo die Forschung den größten Nutzen von dem freisten Gebrauch der Begriffe zieht, so daß sie ihr etwa einen ähnlichen Dienst leisten können, als die Mathematik den Naturwissenschaften?

Diese Naturwissenschaften werden uns überhaupt dabei zur Richtschnur dienen müssen, weil sie allein bereits im Besitz einer Methode sind, welche allen jenen Gefahren, die die Metaphysik bedrohen, sicher entgeht. Es liegt nun hier die sehr wichtige Frage vor: Welcher Modificationen und Erweiterungen bedarf die baconische Methode der empirischen Naturforschung, um ebenso auf die Gebiete der Philosophie zu passen und hier gleichen Erfolg zu ergeben?

Die Lösung davon wird sich nicht so äußerlich ergeben, man kann nicht so einfach vom Besondern zum Allgemeinen aufsteigen; dies kann nur gelingen, wenn wir die Sache in ihrem Grunde zu fassen suchen. Und zwar so: Wiefern liegt es in dem Act des Erkennens begründet, daß die baconische Methode so sicher und fruchtbar ist? Den Act des Erkennens aber haben wir schon entwickelt und wir müssen jetzt überhaupt den um-

gekehrten Weg gehn als oben. Dort ſuchten wir aus der angeſtellten Vergleichung zwiſchen der Sprache und der bewährten Methode der Naturwiſſenſchaften den wahren Erkenntnißact abzuleiten; hier hingegen ſuchen wir aus dem letztern uns zu erklären, woher gerade dieſe Methode ſicher iſt. Iſt es gefunden, ſo wird die Allgemeinheit des Erkenntnißactes auch leicht eine Verallgemeinerung der Methode ergeben.

Wir fanden, daß das Urtheil überall, wo es in ſeiner kenntlichen, unverwiſchten Geſtalt auftritt, rückſichtlich ſeiner Form eine Uebertragung und Metapher enthält, rückſichtlich ſeines Gedankengehalts aber einen Vergleich, welcher denn eben die metaphoriſche Form erklärt. Beides zuſammen aber ſpiegelt uns die Natur menſchlichen Auffaſſens ab, und dieſe Natur des Auffaſſens, welche zuletzt ein Factum bleibt, macht wiederum jene Form und jenen Inhalt des Urtheils, kurzum die Natur ſeiner einfachen Syntheſis vollkommen begreiflich. Ohne Vergleich, der nur nicht überall gleich deutlich hervortritt, können wir gar nichts auffaſſen, nichts denken, nichts ausſprechen: der Vergleich giebt den Inhalt eines Gedankens her, er macht das Weſen eines Urtheils aus, und er giebt ihm auch ſeine Form, ſeinen ſprachlichen Ausdruck in der durch die Uebertragung gewonnene Metapher. Es concentrirt ſich alles Intereſſe des Auffaſſens und Beobachtens um dies Verhältniß, und man braucht nur noch daran zu denken, daß vergleichende Anatomie, vergleichende Botanik gerade diejenige Seite dieſer Diſciplinen ausmachen, welche den Beobachtungen erſt eine wahre wiſſenſchaftliche Bedeutung geben.

Aber die Beobachtung iſt nicht überall zugänglich, es bedarf der Ueberlegung, der Erfindung, um Schwierigkeiten dieſer Art zu entfernen oder zu umgehn. Die Erſcheinungen ſind für unſere Faſſungskraft entweder zu klein oder zu groß. Im erſten Fall hilft das Mikroſcop, das Fernrohr; im letztern bedarf es der Geſichtspunkte, der Combinationen, um das Entlegene und Zerſtreute zu ſammeln. Noch auf andere Art kann die Beob-

achtung gehindert sein: z. B. es läßt sich einem Gegenstande, der gemessen werden soll, nicht beikommen. Die Aufgabe ist, Mittel und Wege aufzufinden, welche aus anderweitigen Verhältnissen des unzugänglichen Gegenstandes zu andern zugänglichen immer noch das Gesuchte erkennen lassen. Hier ist nun die Stelle, wo die Geometrie als Hülfswissenschaft auftritt. Messen ist Vergleichen, es ist eine bestimmte einseitige Art des Vergleichs bloß innerhalb quantitativer, und zwar bei der Geometrie überdies noch räumlicher Verhältnisse: dies allein schon bringt das Wesen dieser Wissenschaft in einfache Verbindung mit unserer Vorstellung von der Natur des Erkenntnißactes, von dem natürlich auch sie nur abhängig sein kann. Die praktische Nutzbarkeit dieser Wissenschaft nun, wodurch sie aushilft, wo die unmittelbare Beobachtung behindert ist, besteht eben darin, daß sie sich über die Abhängigkeit gewisser räumlicher Verhältnisse von einander allgemein und ein für allemal zu belehren sucht, daß sie solche Abhängigkeiten studirt und sich merkt, ähnlich wie ein Ein-mal-Eins, um, falls für das Eine oder Andere solcher räumlichen Verhältnisse das unmittelbare Messen behindert wäre, auf diesem Wege noch zum Ziel zu führen.

Mit der Zahl und dem Rechnen verhält ähnlich sich's und fast nur noch einfacher. Auch Zählen ist nur ein Vergleichen; es ist das für discrete Größen, was das Messen für continente; nur ist es noch allgemeiner und abstracter. Wie schon oft berührt, so ist die Zahlenreihe ein System von Abstractionen; eine Vielheit, im dekadischen System je nach 10 aufsteigende Gruppen, werden von neuem Einheit, so entsteht eine Zahlenreihe in der andern, was für den praktischen Gebrauch den entschiedenen Vortheil größerer Uebersichtlichkeit und Anschaulichkeit des Gezählten, der Zahl nach Verglichenen gewährt. Daß Addiren und Subtrahiren ganz einfache Operationen innerhalb der so organisirten Zahlenreihe, ja gar nichts anders als ein bloßes Zählen auf und abwärts in der feststehenden Zahlenleiter sind, begreift sich von

selbst; Multipliciren und Dividiren erweitern nun diese einfachen Operationen von dem Zählen bloßer Einheiten auf das Zählen ganzer Gruppen. Ein Schritt weiter giebt Potenzirung, Radicirung und logarithmische Verhältnisse. So ist die ganze Arithmetik durch und durch ein bloßes Zählen, allein durch die geistreichsten Kunstgriffe ist hier die Tragweite des menschlichen Gedankens und der menschlichen Fassungskraft auf ganz ähnliche Art bis zum Wunderbaren erweitert, als es für den unmittelbaren Sinn durch Refractoren und Mikroscope geschieht. Die bereits so glücklich gelöste Aufgabe der Mathematik, sowohl der Arithmetik als Geometrie, ist, Größenverhältnissen eine solche Geschmeidigkeit in ihren gegenseitigen Beziehungen zu geben, daß sich Dinge noch in nahen übersichtlichen Vergleich stellen lassen, wo dieser für unmittelbare Betrachtung nicht mehr möglich sein würde. Eben nur weil die Zahl in ihrer durchgreifenden systematischen Ausbildung das allgemeinste Mittel ist, Dinge und Erscheinungen auf das allerschärfste und genaueste in Vergleich zu stellen, darauf beruht ihre Allmacht, darauf die erstaunlichen Erfolge, die ihr die Naturwissenschaften danken. Bringen wir Beobachtungen erst soweit, daß die Zahl sich darin geltend machen kann, so ist viel gewonnen. Daß man aber auch hierin sich täuschen und übereilen kann, davon haben wir noch ein ausgezeichnetes Beispiel im Hintergrunde.

Aber hier sind wir bloß innerhalb des Quantitativen und nie vergesse man, daß gerade die Mathematik solcher Einseitigkeit ihre Ueberschaulichkeit, Sicherheit und Evidenz verdankt. Neue und größere Schwierigkeiten finden sich, sobald die Beobachtung auf der Seite der Qualitativen Unzugänglichkeiten begegnet; diese lassen sich nicht mehr so allgemein durch eine im voraus zu bearbeitende Wissenschaft beseitigen, jeder besondere Zweig bedarf hier seiner eignen Cautelen und Maßregeln, und selbst diese enthalten weder gleiche Unzweideutigkeit noch Allgemeinheit. Dies Mangelnde nun muß man auf anderm Wege zu ersetzen suchen.

Es kommt nämlich darauf an, ſich in gewiſſen allgemeinern Verhältniſſen und ihrer beobachteten Abhängigkeit von einander ſo zu orientiren, daß dadurch nicht nur die Beobachtung Richtſchnur und Fingerzeig enthält, was ſie zu ſuchen habe, ſondern daß ſie, falls das eine oder andere Glied ihr nicht zugänglich iſt, nach jenen allgemeinern Verhältniſſen daſſelbe interpoliren und ergänzen kann. Dies ſind allerdings nur Combinationen, nur Schlüſſe, allein es ſind mehr als Muthmaßungen, weil ſie auf einer bereits erkannten Geſetzmäßigkeit und auf natürlichen Verhältniſſen beruhen, überdies aber durch mehrfache ſich unterſtützende Schlüſſe aus übereintreffenden verſchiedenartigen Beobachtungen bis zu aller wiſſenſchaftlichen Sicherheit erhoben werden können. Ein ſehr deutliches Beiſpiel der gemeinten Art liefert die Geognoſie, welche wir hier um ſo weniger übergehen dürfen, als gerade für ſie ſolche Beobachtungsregeln mit beſonderer Deutlichkeit ausgeſprochen ſind und ſich bewährt haben. Werner lehrte den Verhältniſſen der Schichtung ſolche Fingerzeige abgewinnen, ſo daß man aus der Richtung ihres horizontalen Streichens und dem Winkel der Neigung ſogleich abnehmen kann, wo die gleiche oder gleichalte Schicht und nach welcher Seite das Jüngere und Aeltere zu ſuchen ſei. Aber auch wo die Schichtungsverhältniſſe geſtört erſcheinen, wo der Parallelismus unterbrochen iſt, wo fremdartige Schichten in unregelmäßiger (abweichender und übergreifender) Lagerung vorkommen, lehrte die aus Betrachtung allgemeiner Verhältniſſe abſtrahirte Beobachtungsmethode noch die Altersverhältniſſe auffaſſen. So erwuchs durch dieſe Methode eine Wiſſenſchaft, welche bald bis zu den allgemeinſten Einſichten in den Bau und die Geſchichte der Rinde unſeres Planeten glorreich fortſchritt, und beſonders noch in unſerm Zuſammenhange beachtenswerth iſt, daß dieſe auf richtige Principien gegründete Methode ſehr bald die Anſichten Werners ſelbſt umſtieß. Sie mußte dies thun, ſobald ſie auf umfaſſendere Erſcheinungen angewendet wurde, als die waren, von deren Be-

ſchränktheit und Zufälligkeit ſich Werner beſtimmen ließ. Ich erlaube mir noch einiges Speciellere anzuführen, weil es ſehr deutlich das allgemeine Schickſal einſeitiger Theorien und den Gang wahrer Wiſſenſchaft abſpiegelt. Werner glaubte ſchon ein allgemeines Geſetz gefunden zu haben; da er es aber nur von den wenigen ihm bekannten Erſcheinungen abſtrahirt, ihnen zu Liebe eingerichtet hatte, ſo mußte es freilich darauf paſſen; allein auf andere größere ja ganz überwiegende Phänomene angewendet, paßte es nicht. Die Verworrenheit ſchien zurückzukehren, man wollte ſchon an der Natur und ihrer Conſequenz verzweifeln. Aber wo Widerſpruch zwiſchen Theorie und Erſcheinung iſt, kann der Irrthum natürlich nie auf Seiten der Natur, ſondern nur auf unſerer Seite ſein, und dieſer Widerſpruch beweiſt nur, daß die Naturgeſetze tiefer liegen und allgemeiner ſein werden. Man muß alſo guten Muthes ſein, zumal da gerade der Widerſpruch zugleich der erſte Schritt zur Entdeckung dieſes allgemeineren Geſetzes iſt. So war es auch hier; die Forſchung erhielt einen beſtimmten Fingerzeig, wohin ſie ſich zunächſt lenken müſſe: auf das Studium der Vulkane. Man verglich die thätigen Vulkane mit den bereits erloſchenen, man lernte durch kleinere vor Augen liegende in ihrem Verlauf beobachtete Erſcheinungen ähnliche von größerem Maßſtab verſtehn, welche nur noch durch die Ordnung ihrer Producte zugänglich ſind. Und ſiehe, man hatte wirklich den ununterbrochenen Faden gefunden, welcher von den noch vor unſern Augen erfolgenden Erſcheinungen vulkaniſcher Eruptionen oder anderſeits der durch Erdbeben bewirkten Aenderungen, Zerreißungen, Hebungen und Senkungen des Terrains bis zu jenen koloſſalen Erſcheinungen ganz allmälig und continuirlich hinüberführt, welche die Oberfläche der Erde in ihrer Geſtalt beſtimmt haben. Gerade in dieſer Continuität und Allmäligkeit der Uebergänge liegt die Kraft und Sicherheit der neu erworbenen Einſicht, zu deren Beſtättigung und mannigfacher Prüfung faſt alle Wiſſenſchaften das Ihrige haben beitragen kön-

nen. Welche Erfolge also von dieser geregelten Methode und welche Aufmunterung bei entsprechender Handhabung für solche Disciplinen, welche jetzt noch in der Kindheit liegen, und sich noch keiner Gesetze zu erfreuen haben, weil man noch nicht bis zu planmäßiger Beobachtung gediehen ist.

Diese Kunst des Beobachtens, um es hier zu wiederholen, liegt wesentlich und allgemein einerseits in dem Auffinden und Benutzen fruchtbarer Vergleichungspunkte, anderseits in der Aufmerksamkeit auf Abhängigkeiten, so daß man von ihnen entweder auf neue Beobachtungen geleitet wird, oder falls unmittelbares Beobachten nicht möglich ist, sich Schlüsse erlaubt, endlich daß man für letztere in der Combination mit andern Verhältnissen und Gesetzmäßigkeiten eine Controlle sucht.

Wir sind hier von der unmittelbaren Beobachtung mehr und mehr zu Grundsätzen der Forschung übergegangen und nicht minder hat sich hier schon der Uebergang von der Beobachtung zum Versuch vorbereitet. Von letzterem, der so wichtig und ausschlaggebend für die empirische Forschung ist, daß sie danach sogar mit Recht ihren Namen trägt, haben wir jetzt ganz besonders zu handeln. Er reiht sich unserem Gesichtspunkt hier unmittelbar an, denn eben nur eine besondere Art von Unzugänglichkeit der Beobachtung ist es, welche durch den Versuch gehoben wird. Die Regelmäßigkeiten vieler Naturerscheinungen können darum nicht unmittelbar gefunden werden, weil sie selten einzeln auftreten, sondern immer complicirt und durchflochten mit andern, so daß wir also der unbefangenen Anschauung nach keine Art von Regel wahrnehmen können und daß wir für die Erforschung sozusagen Gleichungen mit mehreren Unbekannten haben, die in Fällen ganz unlösbar sein werden. Nur besondere Kunstgriffe können hier helfen; worauf sie hinauslaufen müssen wird bald eingesehn, sobald man sich nur der Art der Schwierigkeit deutlich bewußt wird: nämlich die Erscheinungen zu vereinfachen, störende Einflüsse auszuschließen und wo möglich solche Fälle

herbeizuführen, wo wir die fragliche Erſcheinung entweder ganz allein, oder wenigſtens neben ſchon bekannten haben. Da wir nicht faſſen können, wenn die Natur viele ihrer Geſetze zugleich ausſpricht, ſo müſſen wir Fälle abpaſſen oder künſtlich herbeiführen, wo wir eine Erſcheinung iſolirt ſehen, wo wir die Natur nöthigen können uns auf eine einfache Frage eine einfache Antwort zu geben. Es findet ein Mißverhältniß ſtatt zwiſchen der Art wie die Natur ſich ausſpricht und zwiſchen unſerer Faſſungskraft, dies Mißverhältniß zu überwinden iſt überhaupt die Aufgabe, es war die Aufgabe der Mathematik und es iſt nicht minder die des Verſuchs: die Natur ſpricht gleichſam complicirte Urtheile aus, Urtheile mit vielen Subjecten und vielen Prädikaten, wo wir nicht mit Sicherheit ſogleich abzunehmen wiſſen, welches das Prädikat iſt und zu welchem Subject es gehört: wir müſſen alſo der Natur ſolche Fälle abſchneiden, wir müſſen ihr vielmehr Gelegenheit geben, in Urtheilen mit Einem Subject und mit Einem Prädikat zu reden, denn ſobald ſie dies thut, verſtehen wir ſie ſogleich, wir werden dann das Weſen einer beſtimmten Naturkraft kennen lernen und wir werden ſie bald auch zuletzt da noch wiedererkennen, wo ſie mit andern Kräften zugleich erſcheint, ja wir werden finden, daß auch in der complicirteren Erſcheinung noch immer ganz jene einfachen Geſetze mit enthalten ſind. Beiſpiele werden die Sache vollends klar machen. Man konnte die Geſetze der Schwere nicht deutlich beobachten, ſo lange ſie complicirt erſchienen mit dem Widerſtande, den der fallende Körper in der Luft erfährt: Gallilei dachte nun zuerſt darauf, dieſen Widerſtand wenigſtens durch Verminderung annäherungsweiſe zu eliminiren und er dachte ferner darauf, den Fall zu verlangſamen, um dem unbehülflichen Sinn die Beobachtung zu erleichtern und dieſe dadurch genauer zu machen: es gelang beides zu vereinigen, als er den Fall auf der ſchiefen Ebene erſann: ſpäter konnte man geradezu den luftleeren Raum darſtellen und darin den Fall beobachten, endlich kam Atwood mit ſeiner

ſo ſinnreich erdachten Fallmaſchine, welche ſogar die fernern beſchleunigenden Einwirkungen der Schwerkraft ausſchließt und ſo die reine vis inertiae der Beobachtung zugänglich zu behalten weiß. Und zu alledem nun eben die Erſcheinungen am Himmel, die Geſetze der Bewegung der Weltkörper: Kepler hatte die elliptiſchen Bahnen gefunden, als die allein mit den Beobachtungen ſtimmenden, und Newton that den glorwürdigen Schritt zu zeigen, daß allein eine Anziehungskraft, die nach ähnlichen Geſetzen wirkt als unſere terreſtriſche Schwere hinreiche, gerade ſolche Bahnen zu erklären.

In der That fallen alle Geſtalten des Verſuchs und alle die geiſtreichen Erfindungen, die hier gemacht worden ſind, ſo einfach auf das Geſagte zurück, daß es kaum noch irgend eines weiteren bedarf. Ueberall kommt es darauf an, die Complication verſchiedener Kräfte aufzulöſen, um jedesmal nur die allein zu haben, welche man beobachten will, denn nur ſo iſt die kurze Spanne unſerer Faſſungskraft dem Irrthum nicht unterworfen, nur ſo ſind wir im Stande, Urtheile und Beobachtungen aufzufaſſen. Und jetzt wird denn auch erſt begreiflich, woher die auf den Verſuch gegründete Methode ſich ſo großer Erfolge zu erfreuen hat; denn man wird jetzt erſt einſehen, wie ſie ſich zum eigentlichen einfachen Erkenntnißact verhält. Der Verſuch dient bloß, um Schwierigkeiten zu entfernen und um Erſcheinungen in ſo einfachem Vergleich dem Urtheil vorzulegen, daß dies regelrecht, überſichtlich und täuſchungslos erfolgen kann. Der Verſuch leiſtet inſofern etwas ganz ähnliches als die Mathematik und doch iſt er ihr in gewiſſer Art entgegengeſetzt. Darin ſind ſich beide gleich, daß ſie die Differenz zwiſchen unſerer Faſſungskraft und den complicirten Erſcheinungen aufzuheben ſuchen, allein die Mathematik thut dies, indem ſie unſern Begriffen eine größere Tragweite giebt, nämlich indem ſie Verhältniſſe vereinfacht und überſchaulicher macht, von einem zum andern fortſteigt und eben dadurch Combinationen begünſtigt, welche ohne dies künſtliche Mit-

tel unſere Fähigkeit überſteigen würden; der Verſuch dagegen vermittelt dieſe ſelbe Differenz im Gegentheil dadurch, daß er die Natur zwingt, einfacher als ſonſt zu reden und ſich ſo auszudrücken als es unſere Faſſungskraft erfordert und wie es dem einfachen Act unſeres Erkennens entſpricht. Beide Arten nun unterſtützen ſich gegenſeitig und geben in ihrer vereinten Anwendung erſt das, wodurch die Naturwiſſenſchaften ihre Höhe erreicht haben, welche jetzt nichts unerklärliches mehr zu haben ſcheint, weil allein dies Verfahren dem wahren Act des Urtheilens, Auffaſſens und Erkennens angemeſſen iſt.

Das letztere wird noch mehr einleuchten, wenn man von hier ab an das Weſen der Abſtraction und der ſprachlichen Ausdrucksweiſe, woran alles Denken ſo weſentlich geknüpft iſt, und worin es ſich ſo unmittelbar abſpiegelt, zurückdenken will. Die abſtracten Begriffe ſind im Weſentlichen entweder Merkmale oder Gattungen; die Merkmale ſind in Folge eines Vergleichs aufgefaßte einſeitige Beziehungen, die eben zufolge dieſer Einſeitigkeit bei der kurzen menſchlichen Faſſungskraft allein Deutlichkeit des Denkens beſitzen und inſofern dem Verſuch entſprechen. Die Gattungen dagegen ſind zwar Zuſammenfaſſungen, allein auch nur in Bezug auf gewiſſe einſeitige Aehnlichkeiten, welche der Vergleich ergeben hat, ſie ſind das Produkt aufgefaßter Merkmale und entſprechen in den Naturwiſſenſchaften den aufgefundenen Zuſammenhängen unter den Erſcheinungen, um hier lieber nicht Geſetze zu ſagen. Was endlich die ganzen Organismen geregelter und ausgebildeter Sprachen betrifft, ſo laſſen dieſe einen wahren und innerlichen Vergleich mit der Mathematik zu, und ihre praktiſche Brauchbarkeit für das Denken beruht ganz auf demſelben Grunde. Sie erleichtern nämlich den Mechanismus des Denkens dadurch, daß ſie ganze Reihen von Operationen, die ſonſt einzeln gemacht werden müßten, als Einheiten in gewiſſe geläufige Formeln ſogleich zuſammenfaſſen, und eben hiedurch dem Denken eine größere Schnelligkeit und Tragweite geben.

Wenn ich hiebei nur an die obige Entwickelung zurückerinnere, werde ich nicht nöthig haben, dies hier noch weiter auszuführen, und ebenso ist oft genug im Verlauf dieser Schrift auf der andern Seite die sehr wesentliche Unähnlichkeit des Denkens innerhalb der Sprache und der Mathematik zugleich mit ihrem Grunde gezeigt worden. Zufolge ihrer Einseitigkeit erfreut sich hier die Mathematik einer besondern Wichtigkeit, während zufolge ihrer nothwendigen Relativität nicht gleiches von dem sprachlichen Denken gelten kann. Das Verkennen dieser Unähnlichkeit führte so große Fehler herbei, als wir sie kennen lernten.

Die Philosophie und Metaphysik fanden wir auf dieser Seite so gefährlich bedroht: wie mag es nur kommen, daß die empirischen Wissenschaften, die sich doch großentheils auch der Sprache bedienen müssen, und ihre Untersuchungen und Resultate nur in dieser niederlegen können, von dem gleichen Schicksal ganz verschont geblieben sind? Ohne uns näher zu besinnen, läßt sich hierauf antworten: weil sie die Sprache nicht für etwas gebraucht haben werden, was sie nicht ist und nicht leisten kann, wie es die Metaphysik that, sondern weil sie dieselbe für das genommen haben, was sie wirklich ist. Und so verhält sichs denn auch in der That. Alle abstracten Begriffe und überhaupt alle Begriffe sind Hülfsbegriffe, welche nur so lange Sinn behalten und ohne Trug sind, als sie im Angesicht von Thatsachen und Anschauungen bleiben, auf welche sie sich beziehen. In diesem Falle nämlich, wo die Dinge, von denen man spricht und die man vergleicht, vor Augen liegen, werden die wahren Vergleichungspunkte, welche bei abstractem Ausdruck meist verschwiegen bleiben, leicht und richtig ergänzt und ganz ist vollends man geschützt gegen jene grobe Umkehrung, das Gedachte für das Angeschaute, den Hülfsbegriff für das Reale zu nehmen, was doch eben jene endlose Verwirrung in die Metaphysik brachte. Unter solchen Umständen werden denn auch sogar Definitionen nichts schaden, sondern können zur Deutlichkeit mit das ihrige beitragen. Sie

ſind nur gefährlich und unzuläſſig, wo man aus ihnen folgern will, d. h. wo man das Angeſchaute und Erfahrene nach dem bloßen Hülfsbegriff modelt, und dies muß man freilich thun, ſobald man Verdacht in die Erfahrung ſetzt, oder einer ſolchen Begriffsſpeculation größere Allgemeinheit und Nothwendigkeit zutraut. Definitionen und Hülfsbegriffe werden in den empiriſchen Wiſſenſchaften nicht ſchädlich, ſondern ſogar förderlich ſein, falls man nur weiß, was man an ihnen hat; weiß man dies nicht, ſo folgt ihnen ihr Irrthum auch bis hieher. Zu dieſem Wiſſen nun aber gehört hauptſächlich die Einſicht in die relative Natur der Begriffe, welche ſich fortwährend ändern und zwar erweitern müſſen, alſo daß man ſchon darum weder an Definitionen feſthalten noch viel weniger daraus irgend etwas darf herleiten wollen. Auch hat man ſich weder zu wundern noch zu grämen, daß die Wiſſenſchaft in ihrem Fortſchritt auf Punkte geführt wird, wo ihr gleichſam der ſprachliche Ausdruck nicht mehr folgen kann, wie z. B. dieſer Fall für die Chemie ſo deutlich eingetreten iſt; erinnern an den frühern Abſchnitt zurück. Worte ſind ja Hülfsbegriffe, nur Mittel des vorläufigen Verſtändniſſes, nur Abdrücke unſerer ſchwachen Faſſungskraft, welche der Natur, deren unendliche Einfachheit in ſo unendlicher Mannigfaltigkeit erſcheint, ſo wenig gewachſen iſt; Worte ſind nicht die Sache, ſondern nur das Mittel, wir wollen nicht Worte zum Reſultat, ſondern Verhältniſſe, Geſetze, und um ſelbſt dieſe Metapher zu vermeiden, wir wollen die Erſcheinungen der Natur in ihrem wahren Zuſammenhange, in ihrer wahren Abhängigkeit von einander kennen lernen. Dieſe Abhängigkeit der Erſcheinungen von einander iſt überhaupt und überall in der Wiſſenſchaft Zweck und Mittel und wiederum Mittel und Zweck, und ſie enthält ſomit in ſich ſelbſt die Verheißung und das Element des Fortſchritts. Nämlich wie wir auf der einen Seite nie etwas anderes und noch viel weniger etwas mehr zu wiſſen verlangen können, denn ſelbſt das Wort Kraft iſt nur

eben das x im Ansatz des Exempels, nicht aber dessen Werth, so kann auf der andern Seite, wie wir schon vorhin berührten, eben nur diese bereits gefundene Abhängigkeit der Erscheinungen von einander, das rechte und beste Mittel werden, neue bisher unzugängliche Erscheinungen zugänglich zu machen, um so mehr, je fruchtbarer man sie zu benutzen weiß. Wohl hier der Mathematik, da ganz neuerlich ein durchdringender Geist einer tiefer gehenden geometrischen Arbeit den Titel gab: „systematische Darstellung der geometrischen Figuren in ihrer Abhängigkeit von einander."

Und hiebei haben wir denn den Schlüssel zur Lösung der oben aufgeworfenen Fragen bereits großentheils in Händen. Jetzt da wir erst wissen, was eigentlich die Seele der empirischen Methode ausmacht, ja noch mehr, da wir wissen, welcher Beziehung zu dem einfachen Act des menschlichen Erkennens sie ihre Sicherheit und Fruchtbarkeit denkt, kann die Schwierigkeit ihrer Verallgemeinerung nicht mehr groß sein, ja ganz unwillkührlich ist diese Verallgemeinerung eben hiedurch bereits ausgesprochen und vollzogen. Ganz roh und äußerlich aufgefaßt, würde allerdings nicht leicht abzusehn sein, wie man in mehr psychischen Gebieten Versuche machen solle, allein jetzt wird es nicht mehr schwer sein abzunehmen, was hier nach der verschiedenen Lage der Dinge den Versuch vertritt und ihn ersetzen muß. Eben weil man bis zu diesem innern Wesen noch nicht vorzudringen wußte, sind Irrthümer der seltsamsten Art entstanden, welche den Gegnern nur Vorschub gaben. Geradezu und ungeändert wollte man die empirische Methode auf andere Gebiete anwenden, welche mehr in den Bereich des Seelenlebens fallen. Die specielle Methode des einen Feldes ohne Modification auf ein anderes Feld übertragen, konnte zu nichts führen, überhaupt konnte hier die specielle empirische Methode nichts leisten, sondern nur die allgemeinere, d. h. die in ihrem Grunde, in ihrem Verhältniß zum Erkenntnißact durchschaute.

Und bevor ich dazu übergehe, wäre vielleicht noch interessant, einige der vornehmsten Beispiele von mißverstandener unmittelbarer Anwendung der empirischen Methode auf psychische Gebiete zu durchmustern. Die Betrachtung der wesentlichen Dienste, welche die Mathematik den physischen Wissenschaften geleistet, ganz besonders aber, wie sie oft aus geringen gegebenen Daten bis zu den allgemeinsten Combinationen fortführen kann, hat allerdings etwas blendendes — blendend genug, um sogar den großen Unterschied zwischen Physik und Psychologie vergessen zu machen. Schon Newton sprach unbestimmte Hoffnungen aus, als werde sich auf ähnlichem Wege als für die Astronomie auch dereinst ein Gravitationsgesetz für die Erscheinungen der moralischen Welt finden lassen, und es hat später nicht an solchen gefehlt, welche hier mancherlei versuchten: aber alles vergriffen und in sich nichtig! Nicht das mindeste hat sich aufweisen lassen, was einem Gesetz oder auch nur Resultat ähnlich sieht: aber man bedachte auch nicht, daß das Verfahren gerade dadurch ein ganz anderes war als in den Naturwissenschaften, weil man bei dem großen Abstande dieser Erscheinungen glaubte ganz gleich verfahren zu können. Unter vielen verunglückten, ja abenteuerlichen Unternehmungen verdient die von Herbart vielleicht die meiste Aufmerksamkeit. Er, den wir in andern Punkten metaphysischen Irrthümern so stark unterworfen fanden, will jetzt auf einmal durch unzeitige Anwendung der Mathematik die Unfruchtbarkeit seiner Metaphysik und Methode einbringen: er glaubt den mathematischen Calcul auf Erscheinungen des Lebens nicht bloß anwenden zu können, sondern sogar zu müssen. Ich bemerke zunächst, daß sogar Comte, der Schüler der polytechnischen Schule, der es doch gern gemocht hätte, schon vor der Anwendung der Mathematik auf vitale Kräfte warnte, eine Warnung die gewiß jedem unmittelbar einleuchtet. Aber woher das? woher kann die Mathematik, die in der Physik so große Dinge thut, nur hier nichts ähnliches leisten? Weil man ihr erst sichere Beobach-

tungen und Facta muß zum Grunde legen können, woran es gerade hier fehlt, und vollends weil sie von Maß und Zahl ausgehen muß, wovon doch im Psychischen durchaus nichts festes gegeben ist. Die Mathematik kann auch nur in den Theilen der Physik ihre Wunder thun, die dem Maß und der Zahl unmittelbar zugänglich sind, z. B. in der Optik und Mechanik, in allen andern muß ihr der Versuch erst vorausgehen, um die Erscheinungen aufzudecken; ohne den Versuch würde die Mathematik hier nicht das geringste ausrichten: wieviel weniger denn in der Seelenlehre! Es ist wahr, daß die Anwendung einer einfachen Arithmetik in statistischen Verhältnissen große Früchte getragen und Gesetze ergeben hat, allein hier kann man von Zahlenwerthen ausgehn und die Resultate wieder an der Erfahrung prüfen. Auf dem Felde der Psychologie nun schien in der Aufmerksamkeit noch zunächst etwas Meßbares zu liegen, und diese faßt Herbart besonders auf. Er spricht von Einheiten der Vorstellung, bringt diese in Rechnung, will ausrechnen, in welchem Maß sich Vorstellungen hemmen und stören — aber soll dabei die unendlich verschiedene Qualität der Vorstellungen gar nicht mit in Betracht kommen? Man kann doch nur Gleichartiges zählen und messen! Und was ist denn die Einheit? Es giebt nichts mannigfaltigeres und vieldeutigeres als den Begriff der Vorstellung und es giebt nichts schwankenderes und unbestimmteres als den Begriff der Einheit. Man müßte mindestens die einfachen Acte der Seelenthätigkeiten ermittelt haben. Aber Herbart entschuldigt sich nur, man könne auch schon rechnen, wo man noch nichts bestimmt Gegebenes habe: „Jedes hypothetisch angenommene, ja selbst jedes anerkannt unrichtige Gesetz läßt sich berechnen; und man muß bei tief verborgenen, aber wichtigen Gegenständen sich so lange in Hypothesen versuchen, und die Folgen, welche aus denselben fließen würden, so genau durch Rechnung untersuchen, bis man findet, welche von den verschiedenen Hypothesen mit der Erfahrung zu-

ſammentrifft. So verſuchten die ältern Aſtronomen excentriſche Kreiſe und Kepler verſuchte die Ellipſe — desgleichen verſuchte Newton, ob eine Gravitation, umgekehrt wie das Quadrat der Entfernungen, hinreiche u. ſ. w." So nun will Herbart auch verſuchen, aber er vergißt dabei zweierlei ſehr Weſentliches: Wenn die Phyſiker auch dies oder jenes verſuchten, ſo hatten ſie doch wenigſtens etwas feſtes, denn ſie wußten, daß ſie es mit Verhältniſſen des Raums, der Linien, der Flächen, daß ſie es mit Geſchwindigkeiten und Körpern zu thun hatten, auf welche allerdings Zahl und Maß zupaſſen, aber bei der Seele iſt dies oder ähnliches keineswegs ausgemacht und wenn man ihre Erſcheinungen ſchon Größen nennen will, ſo iſt doch ganz unbekannt, welcherlei Art Größen wir hier haben; aber daß Vorſtellungen, wie Herbart will, der Wärme gleichen, daß in jedem Augenblick nur wenig frei und die andern latent ſind, — das iſt gewiß ein anerkannt unrichtiges Geſetz, das ſich als ſolches freilich berechnen läßt. Nun ſagt aber Herbart ſelbſt: „Man mache ſich demnach darauf gefaßt, nur einen allgemeinen und ſehr vereinfachten Typus des Begehrens und ebenſo allgemeine Typen gewiſſer Hauptklaſſen von Gefühlen, Imaginationen und dergleichen wiſſenſchaftlich nachgewieſen zu ſehn; während die individuelle Wirklichkeit ſehr ſicher iſt, ſich der mathematiſchen Begrenzung und Beſtimmung auf immer entziehn zu können." Das heißt ja mit andern Worten, was ich auch ausrechne, davon verlangt nicht, daß es jemals durch irgend einen ſpeciellen Fall, d. h. überhaupt durch die Wirklichkeit controllirt werde. Wozu nun Hypotheſen berechnen, die immer Hypotheſen bleiben, die man nie controlliren kann? Kepler und Newton hätten wahrlich nichts verſucht, wenn nicht die Controlle ſo nahe vor Augen gelegen hätte durch zugängliche, ſichere, nach Zahl und Maß beſtimmte Beobachtungen. Da dieſe bei der Seele fehlen, was Herbart ja oben ſelbſt eingeſtand, wozu das Vergebliche? In der That iſt dieſe Sache nach allen Seiten hin mißverſtan-

den und es bleibt noch viel darüber zu sagen. Hätte Herbart nur gewußt, was der deutliche Act des Erkennens und Urtheilens ist! Dies konnte er auf seine Weise freilich nicht finden, aber daraus erklärt sich ganz anders, weshalb jedesmal nur wenige Vorstellungen beisammen sind und daß keineswegs je zwei Vorstellungen sich entgegenwirken und sich hemmen und stören, vielmehr daß erst die Anwesenheit zweier und mehrerer durch den Vergleich unter einander zu klarer Auffassung und klarem Denken führen kann.

Wir werden also immer bestimmter auf eine solche Methode hingedrängt, welche für die moralischen Gebiete den Versuch ersetzt; falls es eine solche nicht geben könnte, würden wir von der Untersuchung aller psychischen Erscheinungen abstehen müssen. Bevor ich aber diese Methode zu entwickeln suche, kann ich es mir nicht versagen, von mir selbst und meinen Bestrebungen ein Wort zu reden. Ich habe mich, um daraus Ertrag für psychologische Wissenschaft zu ziehn, seit längerer Zeit dem Studium ästhetischer Probleme gewidmet und war schon vor einigen Jahren im Begriff, etwas von meinen Ergebnissen dem Urtheil der Welt vorzulegen. Die Arbeit ist seitdem aus mancherlei inneren und äußeren Gründen liegen geblieben, ja meine Absicht, eine praktische Anwendung der Methode lieber ihrer theoretischen Entwickelung vorangehen zu lassen, wurde gerade verfehlt. Ich kann mir nur dadurch eine Genugthuung verschaffen, daß ich eine Stelle aus der Vorrede, womit ich damals meine Schrift einführen wollte, hier wörtlich mittheile.

„ — Hier nun will ich die Methode, um die es sich handelt, sogleich anwenden, ich will sie gleich praktisch zeigen, bevor ich sie noch theoretisch überliefere und begründe. Der Leser wird dabei den Vortheil haben, sie an ihren Früchten zu erkennen, er ist vollkommen sicher gestellt, daß man ihm nicht aprioriſch etwas plausibel macht, was nachher, wenn er selbst danach verfahren will, doch nicht aushält. Für mich hat sie hiemit die beste Prü-

fung überſtanden, und wenn dies Werk gewiſſe Reſultate und Erfolge enthält, ſo kann ich zur Beruhigung und Ehre meiner trefflichen Vorgänger ſagen, daß ſie bisher nicht wohl möglich waren, daß ich ſie vielmehr nur meiner Methode verdanke, die Methode aber nur der neuen Zeit, welche ſchon im Stillen begonnen hat."

„Erſcheinungen in ihrem Zuſammenhange, in dem was ihnen innerlich iſt und ſie beſtimmt, in ihrer inwohnenden Regel, in ihrem Naturgeſetz aufzufaſſen, und dieſe Geſetze wieder zur Auffaſſung immer neuer Erſcheinungen zu benutzen: das ungefähr ſind Newtons Worte, das im Allgemeinſten iſt auch das hier befolgte Verfahren; unſere Methode aber iſt damit noch keineswegs verrathen. Sie entſpricht nur derjenigen, welche Bacon proclamirte, welche die Naturwiſſenſchaften aus der Kindheit riß und durch ſie die Welt umgewandelt hat; ſie entſpricht ihr, aber ſie iſt nicht dieſelbe. Mit jener hat ſie vor allen Dingen das gemein, nicht, wie die Syſteme, das Beobachtungsfeld zu verengen und zu verbaun, ſondern es ſtets zu erweitern, immer neue Reihen von Zuſammenhängen ans Licht zu fördern, und von jeder dieſer Reihen aus, fortſchreitend nach Potenzen, den Geſichtskreis erobernd auszudehnen, aber in gleichem Maß Deutlichkeit überall zu verbreiten, ja was dabei das größte Wunder iſt, ohne jemals einſchneidende Theilungen in die Natur zu ziehen, ſondern vielmehr durch ſolche Entwickelung, daß nachher das ganze Wortwerk von dem fertigen Kern abgebrochen werden kann und muß, als ein bloßes Gerüſt von dem Bauwerk ſelbſt. Unſere Methode erſt lehrt beobachten, ſie giebt erſt das Inſtrument dazu in die Hand, was die Erfahrung an ſich nicht beſitzt. Der Metaphyſiker hingegen kann ſchon darum nichts leiſten, weil ſein Gerüſt ſo feſt eingebaut iſt, daß er es nicht abnehmen darf, und daß er das Hülfsmittel nicht von der Sache trennen und loslöſen kann, falls er denn überhaupt noch etwas hätte außer dem Gerüſt und Hülfsmittel."

Dieſe Worte waren dort natürlich nicht geſchrieben um zu erſchöpfen; und ſie ſollen auch hier nicht in dieſer Abſicht ſtehn, vielmehr wollen wir das Räthſelhafte, das ſie dort behielten, hier ſogleich auflöſen, und nun vielmehr umgekehrt den Leſer auf jene, ſo Gott will, nachfolgende Anwendung der hier abgeleiteten Grundſätze verweiſen.

Die Erläuterung wird uns Schritt für Schritt darauf führen, wie die Loſungsworte der Empirie zugleich mit ihrer Begründung noch eine allgemeinere Wahrheit und Anwendbarkeit gewinnen können, welche ſich denn überall als das reine Gegentheil der Metaphyſik erweiſen wird.

Was die Kunſt des Beobachtens betrifft, ſo wird man ſchon abgemerkt haben, daß die Wahl fruchtbarer Vergleiche nicht bloß in den Naturwiſſenſchaften, ſondern auch überhaupt gelte, und zwar in den pſychiſchen Diſciplinen um ſo mehr, als hier die Beobachtung offenbar unzugänglicher iſt. Der Vergleich iſt ja im Allgemeinen ſo ſehr Bedingung alles menſchlichen Urtheilens und Auffaſſens, daß darin die augenblicklichen Eingebungen eines ſpielenden Witzes mit den ernſteſten Forſchungen der Wiſſenſchaft übereintreffen. Mehrmals im Verlauf unſerer Unterſuchungen ſind wir darauf zurückgekommen, daß ſogar der Irrthum dieſe Form noch mit der Wahrheit gemein behalte: wo iſt nun die Grenze? Gewiß muß hier ein Unterſchied ſein, und zwar einer, auf den wir nicht genug Aufmerkſamkeit wenden können.

Der Witz hat bei dem Aufſuchen von Aehnlichkeiten oder Unähnlichkeiten weiter nicht die Obliegenheit, immer Weſentliches und Innerliches zu treffen; ihm gilt das Oberflächliche, Aeußerliche, Zufällige, womit er aber anderweitig größeres Gewicht zu verbinden weiß, ebenſo ſehr; oft begnügt er ſich in ſeinem Intereſſe ſogar mit dem bloß Scheinbaren, ja, je gelaunter er iſt, mit bloßen Anklängen oder dem zufälligen Uebereintreffen von Worten: Wortſpiele darf und wird der Witz ſich nie nehmen

laſſen. Sehr begreiflich gilt nun von alledem das Gegentheil bei jeder ernſtgemeinten Betrachtung, und gewiß bei der Wiſſenſchaft. Aehnlichkeiten, welche ſich ſelbſt bewußt ſind, daß ſie nur Zufälliges und Unerhebliches treffen und noch weniger aus verwandtem innerlichem Grund herfließen, können natürlich nicht in Betracht kommen, wo es gilt die Natur und deren Geſetze zu ſtudiren; Vergleichungen, welche bloß auf ſubjectiver Willkühr beruhn, haben kein Intereſſe mehr, wo es ſich gerade um etwas Objectives handelt. Ob Aehnlichkeiten frappant und dem erſten Schein nach glänzend ſind, dies iſt hier nicht, wie dort, die erſte Forderung, ſondern vielmehr daß ſie wirklich, und innerlich begründet ſeien, daß ſolche bemerkte Analogien uns in das Verſtändniß der Natur näher einführen. Hieraus folgt, daß gerade das Allmälige des Fortſchritts, der Vergleich unter Verwandtem und ſeiner Natur nach nahe Liegendem allein zum Ziele führen kann, während dort ſo ſehr das Gegentheil ſtattfindet, daß man gerade das Geiſtreiche nach der Entlegenheit der zuſammengeſtellten Dinge zu meſſen pflegt. Nun aber wird man auch erſt einſehen, was Bacon ſagen wollte, als er der Wiſſenſchaft gradus continuos et non hiulcos empfahl und als er an der Speculation vorwarf, daß ſie ad generalissima saliat et volet; man wird jetzt erſt verſtehn, was für Grund Bacon hatte, als er ſeinen großen Spruch that: hominum intellectui non alae addendae, sed plumbum potius et pondera. Und dieſen Ausſpruch, der bei Bacon eigentlich mehr praktiſche Maxime als abgeleitetes in ſeinem innern Zuſammenhange begriffenes Theorem iſt, ſtelle man mit der eben ſo zuſammenhangsloſen praktiſchen Vorſchrift des Cicero zuſammen, welcher von dem proſaiſchen und wiſſenſchaftlichen Styl mit richtigem Gefühl fordert: ut metaphorae sint molles, d. h. nicht zu entlegen; ſo wird eins das andere beleuchten. Man will die natürlichen Ordnungen finden, man will hinter die eigentlichen Zuſammenhänge kommen; nur das, deſſen überwiegende Analogie mit früher geſonderten Gegenſtänden oder Erſcheinungen nicht

mehr zu leugnen ſteht, wird mit ihnen unter demſelben Namen begriffen, dieſen Namen dadurch zu erweitern hat man nicht im Sinne, es iſt nur eben unausbleiblich. So geht denn Denken und Sprache hier Hand in Hand, und die ſprachliche Namengebung hat mit der Wiſſenſchaft durchaus nur ein und daſſelbe Intereſſe: für beide bilden ſich ſo Gattungen und Merkmale. Die Erweiterungen und Uebertragungen ſind dabei nicht nur gelinde und allmälig, ſondern ſie ſind auch unwillkührlich und unmerklich. Hiedurch entgeht man denn auch zunächſt jener Gefahr, welche den Urtheilen ihre Bedeutung zu nehmen drohte, daß nämlich durch zu ſchnelle Uebertragungen auf ganz Entgegengeſetztes jene contradictio in adjecto entſtehe: freilich ein Umſtand, welcher ganz vorzüglich mit Schuld ſein mag, daß vielen die empiriſche Wiſſenſchaft zu langweilig, zu trocken, zu geiſtlos erſcheint. Bei dieſem Urtheil iſt wenigſtens ſoviel ganz richtig, daß ſchnelle Sprünge das eigenthümliche Feld des Witzes ſind, der auf ſeinem Standpunkt, wo es ſich gar nicht um ſoliden Gedankengehalt handelt, ſelbſt die contradictio in adjecto keineswegs zu ſcheuen hat. Eine gewiſſe geiſtreiche, beſſer geſagt pikante und modiſche Art ſich auszudrücken hat ſogar dieſe Weiſe ganz beſonders in Beſchlag genommen, aber wenn ſie von da in die neuern Philoſophieen übergegangen iſt, ſo ändert ſich der Maßſtab zu ihrer Beurtheilung ſogleich, und es wird jetzt erſt ganz erhellen, daß wir es hier eigentlich nur mit einer Art von Spiel zu thun haben. Wie nun in dieſen neueſten Speculationen die Worte und Begriffe alle wahre und ernſte Bedeutung verlieren, ſo iſt ſchon wegen dieſes Gegenſatzes bei der empiriſchen Methode, welche nur das Naheliegende vergleicht, nichts Aehnliches vor der Hand zu befürchten: ein Vortheil, den man auch über die Naturwiſſenſchaften hinaus ganz allgemein haben kann, ſo lange man nur das gezeigte Verhältniß reſpectiren will.

Augenſcheinlich Disparates zu vergleichen, hat nur das Intereſſe der Laune und des Spiels, allein das Analoge in

näherer Zuſammenſtellung gegen einander zu examiniren führt auf charakteriſtiſche Unterſchiede und lehrt wirklich das Weſen der Dinge kennen: alles dies aber könnte ich weder auffaſſen noch mittheilen, wollte ich die Dinge bloß einzeln betrachten. Das Reſultat und Glück der Unterſuchungen wird immer abhängen von der Fruchtbarkeit der gewählten Vergleiche. Nur Vergleiche des innerlich Verwandten können Ertrag geben: aber was iſt innerlich verwandt? Dies wird freilich eben geſucht. Aber ein glücklicher Blick, welcher ſchon im Halben das Ganze zu erkennen weiß, und beſonders nachher nicht ermüdet, das Geahnte unbefangen zu prüfen, gelangt dennoch zum Ziel. Von alle dem nun hat die Speculation neueſter Zeit das Gegentheil gethan, z. B. wenn ſie die Pſychologie in unmittelbaren Vergleich mit der Geognoſie und Mineralogie ſtellt, um Seelenzuſtände aus dem Granit zu ſtudiren, und Aehnliches gilt von allen den ſanguiniſchen Parallelismen der Naturphiloſophen. Dergleichen läuft gegen alle Vernunft und der erſte Grundſatz, der ſich freilich von ſelbſt zu verſtehn ſcheinen ſollte, iſt, daß man jede Erſcheinung auf ihrem eignen Gebiet, in ihren eignen Verhältniſſen und Geſetzen ſtudire, nicht aber in dem ganz Unähnlichen, Unverwandten. Aber ebenſo fehlen auch wieder diejenigen unter den neuern Gegnern der Metaphyſik, welche, während ſie ſich ſchlechthin auf Beobachtung, zumal des Selbſtbewußtſeins berufen, ſolcher Vergleiche dazu gar nicht zu bedürfen glauben. Geſetzt, daß es auf dieſem Wege Beobachtung und Erfahrung geben könnte, ſo würde es doch an einem Ausdruck fehlen, das Beobachtete feſtzuhalten und mitzutheilen, ein Fall, welcher bei dem Vergleich nie eintreten kann, denn mit der Klarheit des Wahrgenommenen, ſei es Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit des Verglichenen, wird auch ſogleich immer der deutlichſte Ausdruck zur Hand ſein.

Was nun hier von dem Vergleich je zweier Dinge gilt, gilt von mehreren noch in höherem Grade. Je mehr ſich ſchon als Reſultat planmäßig angeſtellter Beobachtung ein Verhältniß

gewiſſer Gegenſtände unter einander ergeben hat, um ſo mehr wächſt das Intereſſe, zuzuſehn, wie ſich nun andere verwandte Dinge dazu verhalten werden, und je weiter es gelingt, die Reihe des Verwandten, von einander Abhängigen, unter Einem Geſetz Begriffenen auszudehnen, um ſo beſtimmter wird ſich immer dieſe oder jene Lücke bezeichnen, wird ſich die Stelle andeuten, wo wir nachzuforſchen haben, oder wird geradezu die Beobachtung dictirt werden, welche jetzt zunächſt angeſtellt werden muß. Nous ne voyons pas que ce que nous sommes préparés de voir, ſagt ein ausgezeichneter Beobachter, Ramond, und die Wahrheit dieſes Ausſpruches, der ſich in den empiriſchen Wiſſenſchaften ſo ſchön bewährt hat, wird man jetzt erſt in ihrem Grunde und in ihrer Allgemeinheit verſtehn: Wir faſſen von neuen Gegenſtänden nicht mehr auf, als wir bereits Vergleichungspunkte zu ihnen mitbringen. Dieſelben Phänomene ſind oft nach einander von vielen und wohl gar gleich ausgezeichneten Forſchern beobachtet worden, aber ſie ſprachen nicht zu ihnen und jene wußten ihnen nichts abzufragen, bis endlich derjenige kam, welcher den allein fruchtbaren Vergleichungspunkt in ſich trug. Sollte es nun nicht mit der Beobachtung des pſychiſchen Erſcheinungsfeldes ebenſo ſein? die Pſychologen freilich haben davon keine lebhafte Ahnung gehabt.

Die Natur ſchließt uns unmittelbar kein Geſetz auf, ſie ſpricht nie allgemein, ſondern es ſind immer nur ſpecielle Erſcheinungen die ſie vorführt, und die Allgemeinheit beruht nur auf unſerer Auffaſſung, die freilich oft irren kann und nur ſelten unmittelbar das richtige treffen wird. Die Natur antwortet immer nur einſilbig, ſie ſpricht nur Ja oder Nein, und ihre Sprache iſt uns ganz unvernehmlich, wenn wir ſie nicht ſehr beſtimmt und ſpeciell fragen. Dahin führen nun eben Vergleichungspunkte, zumal ganze Reihen ſchon aufgefaßter Zuſammenhänge und vollends Geſetze. Hier ſind wir auf dem Punkt, die Wahrheit und Wichtigkeit jenes Newtoniſchen Ausſpruchs in ihrem Weſen und ihrem Grunde zu faſſen, daß

nämlich die schon entdeckten Gesetze zu Auffindung und Beobachtung immer neuer Erscheinungen führen müssen. Dies geschieht nun zwiefach, und zwar nach einem Unterschiede, der volle Aufmerksamkeit verdient.

Schon mit dem bloßen Sinne finden wir etwas leichter, wenn wir erst wissen, wo und wie wir es zu suchen haben, und in noch viel höherem Grade gilt dies von dem geistigen Auffassen. Erscheinungen werden gewöhnlich erst dann bemerklich, wenn ein Phänomen einmal in besonderer Stärke und Selbständigkeit irgendwo hervortritt; wir sehen es hier anfangs für etwas Besonderes und Isolirtes an, sobald wir seine Natur und sein Wesen aber erst genauer erkennen, lernen wir es auch noch an vielen andern Stellen wiederfinden, wo wir es nur bisher nicht gesehen hatten, weil wir nicht darauf aufmerksam waren. Aus diesem Verhältniß nun hat sich die Forschung sogleich eine Maxime zu entnehmen, daß sie nämlich Erscheinungen zunächst da aufsuche und studire, wo sie am kenntlichsten, am selbständigsten, am ausgesprochensten hervortreten. Hat man hier ihr Wesen, ihre Erscheinungsart, ihre Bedingungen und Abhängigkeiten kennen gelernt, so wird man befähigt sein, dieselbe Erscheinung oder Entsprechendes auch noch in andern Dingen wieder zu finden, wo sie schwächer beleuchtet, oder mit Erscheinungen anderer Art verwachsen sind; kennt man ein Phänomen erst in seiner Stärke, so wird man es auch verstehn, wo es schwächer auftritt, kennt man es erst einzeln, so wird man es auch noch wiedererkennen, wo es nur die Rolle eines Factors unter anderen Factoren hat: überall aber kennt man eine Erscheinung erst dann, wenn man ihren Umfang und die Combinationen, welche sie eingeht, übersehen kann.

Und hier schließt sich denn die zweite Art an, welche der ersten zur steten Begleiterin dienen muß, um sie vor Irrthum zu sichern und welche erst in Verbindung mit jener die bessere Methode von der falschen unterscheidet. Nämlich nur allzugeneigt

iſt die kurzſichtige Auffaſſung des Menſchen bei ihrem natürlichen Wunſch nach Geſetzmäßigkeit, eine jede geahnte oder theilweiſe nachgewieſene gleich ſoweit als möglich und weiter auszudehnen, als ihr eine prüfende Beſtättigung nachfolgen kann. Vermögen wir Leidenſchaften dieſer Art nicht zu unterdrücken, dann freilich ſind wir auch unmittelbar den Erſcheinungen gegenüber nur dem Irrthum unterworfen, und leicht könnte man in ſolchem Sinn Ramonds Spruch die Auslegung geben: Wir ſehen nur was wir wollen, wir ſehen nur unſere Vorurtheile. Leider iſt dies oft geſchehn, allein die Schuld fällt ſo ſehr einer Geiſtesſtimmung zur Laſt, welche mit der wiſſenſchaftlichen Forſchung nichts gemein hat, daß die Bekämpfung ſolcher Irrthümer eigentlich auch ganz außerhalb unſeres gegenwärtigen Geſichtspunkts liegt. Wer forſcht, muß ein für allemal die Geſinnung haben, zu eigener Controlle alle erdenklichen Mittel anwenden zu wollen und thut er dies, ſo werden jene allgemeinern Verſehn bei einigem Scharfſinn von ſelbſt wegbleiben. Man hütet ſich davor beſonders durch den ſteten Gedanken, daß nicht alle Erſcheinungen nach Einem Geſetz zu erfolgen brauchen, und daß man, ſtatt ihnen fremde Regeln aufzuzwingen, vielmehr nach den ihnen inwohnenden zu ſuchen habe. Und hier ergiebt ſich denn noch eine ganz beſondere Anwendung jener Newtonſchen Richtſchnur, welche gerade das Gegentheil der übereilten Ausdehnung von Geſetzen iſt. Bekannte Geſetze müſſen uns dienen, fernere noch unbekannte und unberückſichtigte zu finden, und weit entfernt, daß man ſich begnügt, wenn ein Geſetz nur ungefähr paßt, müſſen uns gerade die gefundenen Differenzen zu Entdeckung neuer Erſcheinungen führen. Darum eben iſt hier Gewiſſenhaftigkeit und Genauigkeit alles werth: Es waren nur unbedeutende Differenzen in den Bewegungen der Jupiterstrabanten beim Verſchwinden und Hervortreten hinter ihrem Planeten, und doch hat Römers ſorgfältige Aufmerkſamkeit uns die Geſchwindigkeit ergeben, mit welcher ſich das Licht bewegt, wo-

durch denn das Licht in nahe Analogie mit dem Schall getreten und ein großer Schritt zur beſſeren Natureinſicht gethan iſt. Noch feinere Differenzen waren es, welche nur die Aberration des Lichtes lehren konnten. Wir haben hier aber ein Verhältniß, welches überall eintritt, und was auch über die Naturwiſſenſchaften hinaus auf Diſciplinen eine fruchtbare Anwendung leidet, welche bisher noch keine geregelte Behandlung genoſſen. Jede gefundene, in ihrem Weſen, in ihrem Grunde und Geſetz erkannte Regelmäßigkeit von Erſcheinungen muß gerade durch die Ausnahmen und Modificationen, die ſie erfährt, wieder Wege zur genauern Erforſchung anderer Erſcheinungen und ihrer Geſetze eröffnen, und die Kunſt des Unterſuchens beſteht nun, gleich wie bei der Algebra, eben darin, durch Abſonderung bekannter Factoren die unbekannten immer klärer hinzuſtellen, bis zuletzt auch ihre Abhängigkeiten und Werthe vor Augen liegen. Ein ſolches Verfahren iſt nun leicht begreiflich das reine Gegentheil von der Conſtruction, ja ich behaupte, daß gerade dieſer Gegenſatz erſt uns das wahre Weſen jener falſchen Methode in ſeiner Allgemeinheit eröffnen werde. Die Conſtruction bringt den Erſcheinungen Regeln auf, die nicht in ihnen ſelbſt liegen, ſie will Geſetzmäßigkeiten weiter ausdehnen als ihr wahres Gebiet iſt, und um dies zu können, muß ſie alles ungenau nehmen und ſich mit Halbheiten und ungefähren Anklängen begnügen. Sie hat den ſeltſamen Glauben, alles über einen Leiſten ſchlagen, alles nach Einem Geſetz erklären zu müſſen, was denn ſeiner Natur nach nur eine Einſeitigkeit ſein kann. Indem ſie nun dies thut, gebietet ſie eigenmächtig und despotiſch, aber ſie forſcht nicht. Die Forſchung hat zwar auch in weiter unerreichter Ferne das Ziel, alles je mehr ſie es erkennt, je mehr es nach einem und demſelben einfachen Geſetz aufzufaſſen, allein ſie weiß, daß dies Geſetz ſich nicht voreilig herbeiführen läßt, und ſie hält ſich ſtets den Spruch vor, daß nur die genaue Ergründung vorerſt noch getrennter Geſetze und danach zu ſondernder Erſcheinungsgebiete

nach und nach ein Zusammenfallen unter Einen umfassendern Gesichtspunkt möglich mache. Diese Möglichkeit verscherzt sich der, welcher hier mit kindischer Ungeduld, berauscht und bethört durch metaphysischen Irrthum, vorgreifen will: gerade dies aber thut die Construction. Allein es thun es auch noch viele andere, welche nicht zugeben wollen, daß wir sie den construirenden Metaphysikern beirechnen, ja welche sogar selbst vermeinen, als deren Gegner ihnen das Gleichgewicht halten zu können. Sie sind ihnen darin ganz gleich und construiren gar nicht minder, sofern sie glauben nach gewissen ganz einseitigen Formeln den gesetzmäßigen Gang aller Erscheinungen durchschauen und wohl gar danach die Zukunft weissagen zu können. Es ist dabei ganz gleich, woher diese bestimmenden Formeln entnommen sind, man construirt nach ihnen, sobald man ihnen auf Gebieten Geltung verschaffen will, deren Erscheinungen nach ganz andern eigenthümlichen Verhältnissen erfolgen; man construirt nach ihnen, sobald man nicht daneben noch vielen andern Verhältnissen bestimmenden-Einfluß einräumt, ja man thut es schon, sobald man nicht auf genaue Abwägung dieser Einflüsse ein besonderes Auge gerichtet hat, und man muß diesem Fehler nothwendig anheim fallen, sobald man, nicht mit stetem Mißtraun gegen sich selbst erfüllt, nach dem eben entwickelten Grundsatz die eigenthümlichen Gesetze aufsucht und deren immer neue ausspaltet. Man muß die Erscheinungen in ihrem eignen Wesen, in ihren eigenen Verhältnissen studiren, statt sieoberflächlich und ungenau seinen vorschnellen Einbildungen anzupassen, man braucht sich Ausnahmen nicht zu verschweigen, denn diese stören und widerlegen ein Gesetz nicht, sondern enthalten nur die Aeußerung anderer noch unbekannter Gesetze, welche zu finden eben die Aufgabe ist. Dergleichen Aufgaben zu lösen ist gewiß nicht leicht, und außer dem Wissen, wie man es im Allgemeinen anzufangen habe, wird es noch aller außerordentlichen Geistesgaben bedürfen, um unzugänglichen Erscheinungen beizukommen, um voraus zu ahnen, von welcher Seite sie sich mit

Erfolg würden ſtudiren laſſen, dann beſonders aber um das Gefundene ſtets zu controlliren und ſich ſelbſt gegen Irrthum und Täuſchung zu bewahren. Einige Maximen und Mittel, ſoweit es denn hier im Allgemeinen geſchehen kann, wollen wir noch andeuten.

Je complicirter und unzugänglicher Erſcheinungen ſind, je mehr ſie ſich von unmittelbarer Ueberſichtlichkeit und der davon abhängigen Evidenz entfernen, um ſo wichtiger iſt es, ſich nach mancherlei Controllen umzuſehn. Dies werden nun im Weſentlichen keine andern ſein können, als welche ſchon in den Wiſſenſchaften mit Erfolg angewendet werden, nur etwas allgemeiner gefaßt. Zuerſt: Vervielfältigung der Beobachtungen. Fehler, welche das Eine Mal begangen wurden, wird man nicht immer begehn, wenigſtens nicht immer dieſelben, und die verſchiedenartigen werden ſich gewiſſermaßen ausgleichen. Dann aber beſonders Vervielfältigung der Bedingungen. Sehr leicht tritt der Fall ein, daß man da, wo man irgend eine Erſcheinung einzeln und allein zu haben glaubt, ſie vielmehr nur in Verbindung mit irgend einer andern fremdartigen, wohl gar überwiegenden hat: dieſer Mißlichkeit nun entgeht man dadurch, daß man unter weſentlich geänderten äußern Bedingungen dieſelben Erſcheinungen aufſucht: was dann unter allen Verhältniſſen gleich bleibt, was ſich nicht ändert und umkehrt, ſondern was nur äußere Modificationen annimmt, welche proportional ſind mit der Verſchiedenheit der äußern Verhältniſſe, dies wird immer und überall das wahre Weſen der fraglichen Erſcheinung ſein und beſondere Aufmerkſamkeit hat man eben auf die berührte Proportionalität der Abweichungen mit den geänderten Bedingungen zu wenden. Eine ganz vorzügliche Controlle aufgefaßter Zuſammenhänge und Geſetze liegt dann auch darin, daß man ſie immerfort mit neuen Erſcheinungen, zumal mit ſolchen Erſcheinungen zuſammenhält, von denen ſie nicht zunächſt abſtrahirt ſind. Und dies Verfahren bekömmt dann eine noch größere Bedeutung, wenn es gelingt,

gleich von vorn herein bei der Forschung sich mehrere Erscheinungsfelder eines und desselben muthmaßlichen Gesetzes sich so auszusuchen und abzugrenzen, daß jedes vom andern in Bezug auf das Fragliche unabhängig bleibt, also eine Probe für das andere abgeben kann. Zum Glück haben wir für dies schon complicirte Verhältniß innerhalb gegenwärtiger Untersuchung ein Beispiel, welches es vollkommen ins Licht stellen kann. Nämlich wenn es galt, den eigentlichen Act des Erkennens zu finden, so suchten wir unsere Beobachtungen auf zwei von einander zunächst unabhängigen Feldern zu machen, in der Sprachentwickelung und in den Resultaten der empirischen Wissenschaften, und wenn wir uns eines Erfolgs zu erfreuen hatten, so verdanken wir ihn gewiß nur diesem Kunstgriff. Mit dem Gefundenen gingen wir in die Geschichte der Philosophie: und es fand hier seine Bestättigung, freilich nicht unmittelbar und direkt, aber gerade das Indirekte schien hier um so weniger trüglich: es gelang den Irrthum als solchen in seinem Grunde zu zeigen und den wahren Zusammenhang in der Geschichte der Philosophie nachzuweisen, ja es gelang zur sichern Gewißheit zu erheben, was allezeit gefühlt worden, und was die größten Philosophen indirekt selbst haben gestehen müssen. Man denke nur an jenes Geständniß des Aristoteles bei Gelegenheit seiner Bekämpfung der sophistischen Fehlschlüsse, bei denen er selbst einräumt, daß sie nicht gegen seine Regeln, sondern gegen ganz andere verstoßen.

Diejenigen, gegen welche sie wirklich verstoßen, sind es nun, worauf sich unsere gegenwärtig entwickelte Methode baut, und gewiß sehr bemerkenswerth bleibt, daß wir auf dem Wege solcher Entwickelung durchaus gar keinem Fall begegnet sind, welcher bestimmten Zusammenhang mit der aristotelischen Logik hätte, zum deutlichsten Beweise, wie sehr dieselbe ganz außerhalb des Erkenntnißactes liegt. Weder solche Urtheile, noch weniger solche Schlüsse werden bei wahrer Forschung gemacht, es bedarf also auch aller solcher Regeln gar nicht, als der Philosoph

ſie aufſtellt. Aber welcher bedarf es denn? Der Act des Fortſchreitens iſt ja ein ganz anderer, man ſchreitet nicht an Worten und Begriffen fort, ſondern durch Beobachtung und Verbindung der Erſcheinungen und alles was noch zur Sicherheit des Wortgebrauchs geſagt zu werden braucht, iſt, daß man die Relativität der Begriffe richtig in Anſchlag bringe, was ſich freilich von ſelbſt verſteht, wenn man ſich an Erſcheinungen und nicht an Worte hält. Es iſt kein logiſcher Irrthum mehr möglich, ſobald man ſich immer ſpeciell beſinnt, welche Erſcheinungen denn unter einem Wort begriffen ſind, mit dem Bewußtſein, daß das Wort an ſich vieldeutig und nur ein Hülfsausdruck iſt. Aber alle Aufmerkſamkeit hat man jeden Augenblick auf den Unterſchied deſſen zu richten, was Gegebenes, und was bloß Mittel und Hülfsvorſtellung, was Factum und was Hypotheſe iſt. Hypotheſen können allerdings der Wiſſenſchaft nutzen, nur nicht als ſolche, ſondern ſofern ſie uns irgend einen Plan zur Beobachtung entwerfen laſſen, wobei ſich denn bald finden wird, ob ſie Grund haben oder nicht. In ſolcher Rückſicht leiſten ſogar falſche Theorieen ganz das nämliche, und zwar leiſten ſie eben das, was die ſogenannte Regula falſi, oder jede Art von Rechnung wo man vorzugsweiſe einen beſtimmten Werth annimmt, um zuzuſehn, ob die Folgerungen daraus mit den Erſcheinungen ſtimmen, oder nach welcher Richtung hin ſie eine Aenderung erleiden müſſen. Anderſeits haben allerlei Abſtractionen und mathematiſche Hülfsvorſtellungen in den phyſiſchen Wiſſenſchaften gute Dienſte gethan, und um ſo mehr, als ſie Verhältniſſe vereinfachen oder irgendwie überſchaulicher und faßlicher machen. Dahin gehört eigentlich die ganze Mathematik, dahin gehören ſelbſt mancherlei räumliche Darſtellungen, welche verwickelte Verhältniſſe auf Einen Blick anſchaulich darſtellen, z. B. die thermometriſchen und barometriſchen Curven, die iſothermen Linien u. ſ. w. Dahin gehören auch ganz vornehmlich angenommene Hülfslinien, Hülfsebenen u. ſ. w., dahin der Horizont, die Himmelskugel,

der Schwerpunkt, dahin die Linien der Lichtſtrahlen, welche an ſich die Wellentheorie noch gar nicht ausſchließen. Newton hatte von dem Weſen ſolcher mathematiſchen Hypotheſen ſehr klare Begriffe, wenn er z. B. ſchreibt (phil. nat. princ. mathem. Def. VIII): Voces Attractionis, Impulsus vel Propensitatis cujuscunque in centrum indifferenter et pro se mutuo promiscue usurpo, has vires non physice sed mathematice tantum considerando seqq. Gleiches kann man nicht immer von neuern Phyſikern, Chemikern oder Mineralogen rühmen, welche z. B. noch immer in dem Streit über Atomismus und Dynamismus begriffen bleiben, da doch beide Begriffe bloß beliebige Hülfsvorſtellungen ſind, die ſich in ſolcher Rückſicht ganz gleich ſtehn. An ſich ſind ſie gar nichts, man kann mit ihnen nach Gefallen und Bedürfniß wechſeln, wie ſie gerade jedesmal am bequemſten ſind, und es hat gar keinen Sinn, ein beſonderes Gewicht darauf zu legen, nur der Dynamismus, nicht aber der Atomismus könne gewiſſe Erſcheinungen begreifen. Denn in dieſem Augenblick will man die bloße Hülfsvorſtellung in die Reihe phyſikaliſcher Facta oder gar Geſetze erheben, woran doch alles fehlt. Auf ſolchem Wege giebt es keinen Fortſchritt, ſondern nur Irrthum, man hat die Phyſik verlaſſen und iſt wieder in der Metaphyſik.

Aber wie finden wir nun das Entſprechende für die abſtracten Ausdrücke der Sprache, denn gleich wie alle andern Mittel der Forſchung müſſen nun auch die abſtracten Begriffe, richtig gehandhabt, derſelben ebenſo dienen können und wer von ihnen bei aller Sicherheit den freiſten und vorheilhafteſten Gebrauch zu machen weiß, wird offenbar am weiteſten kommen. Die Schwierigkeit löſt ſich von ſelbſt, ſobald wir uns ihrer nur klar bewußt werden. Um große Gedankencombinationen zu machen, um die allgemeinſten Zuſammenhänge aufzufinden und ausſprechen zu können, brauchen wir allgemeine Ausdrücke; aber dieſe ſind an ſich vage, vieldeutig, leer. Was iſt alſo zu thun? das Allgemeine bekommt nur Inhalt durch das Beſondere, aber

wir können uns nicht immer mit dem Besondern schleppen, wir müssen es zusammen fassen unter Allgemeinerem: wir haben also nur eine solche Stellung der Dinge herbeizuführen, daß immer genau übersichtlich bleibt, welche besondern Erscheinungen jedesmal das Allgemeine ausmachen: alsdann werden wir uns der abstracten Ausdrücke mit Bequemlichkeit und Kürze bei den Combinationen bedienen können, und werden doch immer genau wissen, was wir an ihnen haben. Aber noch mehr: es kommt ganz besonders auch darauf an, die Relativität dieser Abstracta zu controlliren, sich genau ihrer Erweiterung bewußt zu werden, d. h. immer wieder gruppenweis die neuen besonderen Fälle und Erscheinungen anzuordnen, welche in Folge gemachter Combinationen und befundener Aehnlichkeiten nun fernerhin als gleichartig und als einem und demselben Gesetz unterworfen zusammentreten. Auf diesem Wege werden die Definitionen sich zwar fortwährend ändern, man wird aber davon strengste Rechenschaft zu geben wissen, und weit entfernt, daß diese Aenderung und Erweiterung der Wissenschaft schadete, wird sie vielmehr mit der Fortbildung derselben, d. h. mit dem Aufsteigen zu immer allgemeinern Gesetzen und Zusammenhängen wesentlich eins sein. Man wird bei solcher Stellung überall zugleich das Speciellste im Allgemeinsten haben, eins durch das andere verständlich, das Allgemeine inhaltsvoll durch diese aufsteigenden Reihen des Besondern, und das Besondere bedeutsam in seinem Zusammenhange, in seinem Gesetz, in seiner Ordnung zum Ganzen; man wird sich hier überall mit Geschmeidigkeit und Sicherheit auf und ab bewegen. So allein wird man, durch allmälige immer inhaltsvolle Verallgemeinerung weiter und weiter aufwärts steigen und dabei immer im Angesicht der Erscheinungen bleiben, man wird mithin nie in dem Ausdruck auch leere Formeln, sondern wahre Gesetze besitzen: diese Gesetze sind aber nicht Vorschriften, welche wir der Natur aufgenöthigt haben, sondern sie sind weiter gar nichts als die Erscheinungen selbst

in ihrem Weſen, d. h. in ihrem wahren Zuſammenhange, in ihrer wahren Ordnung, in ihrer wahren Abhängigkeit, befreit von der Unordnung und Vereinzelung, mit der ſie uns zunächſt entgegen treten und entkleidet des Scheins und Trugs, den ſie eben deshalb für unſere unmittelbare Anſchauung haben müſſen. Und nun wird denn auch erſt begreiflich werden, in welchem Sinne ich eben jenes Abbrechen des Wortwerks von dem fertigen Kern meinte: die abſtracten Begriffe ſind das Hülfsmittel, ſie bleiben hier ſtets ein ſolches, ſie ſind bloßes Medium des Verſtändniſſes, verbaun nicht die Erſcheinungen, ſondern laſſen ſie überall durchſchaun und treten beſcheiden zurück: der letzte Ertrag iſt kein Wort, keine Formel, ſondern der Zuſammenhang der Erſcheinungen, ſoweit es denn jedesmal gelingt denſelben aufzufaſſen.

In jeder Rückſicht iſt nun dies Verfahren das deutlichſte Gegentheil von dem metaphyſiſchen, und zwar leuchtet zunächſt ein, wie es das Gegentheil iſt von dem Folgern aus Definitionen, es iſt der reine Gegenſatz der Conſtruction nach irgend einer Formel, welche den Schein ihrer Allgemeinheit nur ihrer abſtracten Natur, der Relativität, Vieldeutigkeit und Leerheit dankt, ſei es nun, wie bei Hegel, nach der Formel von der Einheit des Unterſchiedes, oder, mit andern, von der Polarität, oder von Kraft und Gegenkraft. Hier werden nicht ſo viel einzelne Hypotheſen erſonnen, als es einzelne Schwierigkeiten zu geben ſcheint, ſondern man ſtrebt zur Erforſchung allgemeiner Geſetze fort, die aber gerade in den ſcheinbaren Ausnahmen ihre tiefere Beſtättigung finden. Die dargelegte Methode macht immerfort neue Erſcheinungen zugänglich und fordert ſtets zu ihrem Studium auf, die metaphyſiſche ſchreckt davon ab und meidet ſie, oder verdreht ſie gar; ſie erkennt nichts, da ſie auf einmal alles gleich unter Einem Princip erkennen will. Dagegen iſt in dem bezeichneten Verfahren das baconiſche Axiom, daß man nicht zu letzten Geſetzen ſpringen, ſondern allmälig aufſteigen müſſe, weſentlich und

in seiner größten Allgemeinheit enthalten, es sind überhaupt alle Axiome, welche der empirischen Wissenschaft an ihren Eroberungen geholfen haben, hier beisammen in ihrer möglichsten Steigerung. Wie die falsche metaphysische Methode sich auf eine falsche Ansicht vom Erkenntnißact gründet, so gründet sich diese auf die Einsicht in den wahren Act des Urtheilens, und wie die metaphysische Methode nutzlos und unergiebig ist, so muß die unsrige auch außer den Naturwissenschaften, in denen sie die beste Probe bestanden hat, fruchtbar und ergiebig sein. Ja ich behaupte, daß sie noch überall, wenn auch unbewußt, im Spiele gewesen ist, wo man wirklich irgend etwas von Naturgesetz erkannt hat, und daß sie es durch alle Zeiten sein wird, nach welcher allein der menschliche Geist von Erkenntniß zu Erkenntniß in gemessenem Schritt fortschreiten kann.

Von dem ersteren ist manches in gegenwärtiger Schrift vorgekommen; was die Zukunft betrifft, so kann ich dafür freilich nichts beweisen; aber ich habe mir wenigstens erlaubt, anzudeuten, daß es besonders praktische Versuche sind, welche mir ein solches Zutraun zu diesem Verfahren einflößen. Ich hoffe nächstens etwas davon dem öffentlichen Urtheil darbieten zu können, wobei ich nur bemerke, daß auch diese Methode ebensowenig als die empirische schlechtweg alle Art von Irrthum ausschließt, daß sie aber in sich selbst bei immer erneuter und immer sorgfältiger Anwendung die Mittel enthält, sich dem wahren Stande der Dinge immer mehr zu nähern und deren Gesetze immer allgemeiner zu fassen. Gerade hiedurch wird sie denn im Stande sein, auch Disciplinen, welche bisher gänzlich der Willkühr unterworfen waren, auf eine Bahn zu bringen, wo die Arbeiter sich verstehn, sich gegenseitig in die Hände arbeiten und einer den andern fördern und controlliren können.

Aber wenn doch allein ein Beispiel dem Entwickelten Deutlichkeit verschaffen kann und wenn überhaupt das Neue ganz besonders den psychischen Disciplinen zu gut kommen muß,

so ist es glücklich, daß auch schon in gegenwärtiger Schrift einige Resultate der Art enthalten sind, und daß gerade diese eben selbst nur ganz auf solche Weise gewonnen wurden, als ich hier zuletzt theoretisch erörtert habe. Nicht aus unmittelbarer Beobachtung des Selbstbewußtseins konnten diese Resultate geschöpft werden, sondern es bedurfte dazu ganz besonderer Kunstgriffe; auch haben wir nicht die geistigen Operationen in Erscheinungen des Steinreichs, in der Geognosie, studirt, vielmehr haben wir so, als die Geognosie ihrerseits studirt werden muß, auch hier, mutatis mutandis, unseren Weg der Forschung genommen. Wir sehn thätige Vulkane und wir haben die Producte ähnlicher Erscheinungen in größerem Maßstab in den alten übereinandergeschütteten Laven, ja in ganzen Gebirgen; der Geognost studirt eins durch das andere und in vielen Fällen wird er die fertigen Producte deutlicher, lehrreicher, zugänglicher finden. So auch in der Psychologie: wir haben hier nicht bloß den flüchtigen Act gegenwärtiger Operation, sondern wir haben die Producte tausendfältiger Wiederholung eben dieser Operation in fertigen zugänglichen Abdrücken, und zwar unwillkührlicher unbewußter Operationen, wo also der Zwiespalt zwischen Subject und Object der Beobachtung mit aller daher entspringenden Täuschung wegfällt. Und was waren diese Abdrücke, welche uns das Unzugängliche zugänglich, das der Täuschung Unterworfene täuschungslos machten? Die Sprache und die empirische Naturwissenschaft; in jenem Mittel und Werkzeug des Denkens hat sich unaufhörlich der Act des Denkens abgespiegelt, nicht minder wieder in dieser das Resultat unseres Denkens mit dem durch die Geschichte der Wissenschaft noch kenntlichen Wege, dessen es bedurft hat, um dahin zu gelangen. Die Naturgesetze sind deutlich und verständlich durch die immer zugänglichen Erscheinungen, die Geschichte der Entdeckungen zeigt uns aber überall die Natur unseres Erkennens; ebenso die Sprachen durch ihre Geschichte; die Gleichheit aller Sprachen bei aller son-

ſtigen Verſchiedenheit mußte um ſo ſicherer den wahren Gedankenact, von dem doch allein dieſe Gleichheit abhängt, ergeben. Nun waren aber empiriſche Wiſſenſchaft und Sprache unabhängig von einander, alſo ganz beſonders geeignet ſich zu controlliren, nicht die Abhängigkeit von einem und demſelben Irrthum konnte hier, wie ſo oft, ſcheinbare Gleichheit zur Folge haben, ſondern beides war und blieb ganz verſchieden und ordnete ſich erſt dann unter Einen Geſichtspunkt, als aus beiden ſelbſtſtändig der Act des Denkens entwickelt wurde und dieſer ſich übereintreffend zeigte. Von dem ſo gefundenen Act aus entwickelten wir alles, er half aus, das Weſen der Sprachen und deren Rolle beim Denken zu verſtehn, und er ließ uns tiefere Blicke in das Weſen der empiriſchen Wiſſenſchaft thun; er begleitete uns bei der Kritik der Syſteme, half uns ihre Mängel aufdecken, wobei ſich ſtets neue Reflexe boten, um ſeine Wahrheit mehr und mehr ins Licht zu ſtellen; er half uns endlich zur Entwickelung einer neuen Methode, und indem hier ganz zuletzt die Art, wie wir ihn gefunden, wieder als Beiſpiel von der Methode dient, kehrt unſer Buch in ſich ſelbſt zurück.

Ich hoffe dem eingehenden Leſer deutlich geworden zu ſein und fürchte vielmehr, mich oft ſchon einer zu großen Deutlichkeit befliſſen zu haben, welche das Intereſſe wieder ſchmälert. Doch kam es hier nicht auf die Form, ſondern die Sache an, und meine Pflicht war, dieſer ihr Recht möglichſt zu verſchaffen. Ich ſcheute nicht, manches zu wiederholen, weil die Erfahrung lehrt, daß gewiſſe Dinge erſt oft geſagt werden müſſen, ehe man ſie glaubt. Ich hätte über die neue Methode noch viel näheres, namentlich noch manche Cautel und Maxime beibringen können, doch konnte es ſich hier nur um das Allgemeine, nicht um das Specielle handeln. Ueberdies iſt ja unſere Methode von der eignen Art, daß die bloße Wiſſenſchaft dabei nicht hilft; ſie aus-

zuüben wird immer eine Kunſt bleiben. Im Einzelnen iſt die Subſumtion der Fälle und die Ueberwindung der immer andern Schwierigkeiten noch ſo ſchwer, daß es hier ſtets von neuem des wiſſenſchaftlichen Genies und ſeiner divinatoriſchen Kraftäußerungen bedürfen wird, dahingegen nur in metaphyſiſcher Schulphiloſophie auch die beſchränkteſten Köpfe das Nachſprechen leicht haben. In ſolcher Art alſo muß ich verzichten, mir jemals Anhänger zu erwerben, ſonſt aber ruft eben dieſe Methode eine Schaar gleichgeſinnter Mitarbeiter ins Feld, die eben durch ſie verbunden und orientirt, mit vereinten Kräften wirken und ſich durch ihre immer wiederholte und immer genauere Anwendung controlliren können, während den Anhängern der verſchiedenen philoſophiſchen Schulen nur übrig bleibt, mit gegenſeitiger Geringſchätzung und eigenem Hochmuth auf einander herabzuſchaun.

Ich glaube hiemit im Weſentlichſten erfüllt zu haben, was ich eingangs verſprach, und ich hoffe, daß der Leſer eine meiner Verſprechungen über die Sache ſelbſt eben ſo vergeſſen haben wird, als es mir begegnet iſt. Ich hub nämlich davon an, mich auch mit meinen Gegnern, den Recenſenten meiner frühern Schrift, verſtändigen und ihnen antworten zu wollen. Iſt dies jetzt noch nöthig? Ich glaube, kaum. Denn wenn die Hauptdifferenz nach meiner Anſicht eben darin beſteht, daß ſie meine Beſtrebungen falſch dargeſtellt, ſo habe ich ja jetzt Gelegenheit genug gehabt, mich auf allen Punkten deutlicher auszudrücken, ich will es aber gerne unbeſtimmt laſſen, oder ihrem eigenen Nachdenken anheimſtellen, an wem die Schuld unſeres Mißverſtändniſſes gelegen habe. Aber der Wahrheit gemäß und zu meiner eigenen Genugthuung muß ich verſichern, daß alles hier Entwickelte bereits der Sache nach in meiner frühern Schrift enthalten war, wo es jetzt der wohlwollende und aufmerkſame Leſer um ſo mehr wiederfinden wird. Eine ſpecielle Erwiderung auf die mir gemachten Einwände mußte ſchon darum hier unterbleiben, weil der Ernſt der Sache unmerklich einen Ton herbeigeführt hatte, der

freilich weit von dem verſchieden war, in welchem ihrer Natur nach jenen Entgegnungen nur billig geantwortet werden konnte. Ich verſage mir dies hiemit nicht durchaus, ſondern verſchiebe es nur an einen andern Ort — aber ich hoffe vielmehr jenen und überlegenern Urtheilern diesmal in einer Art zu begegnen, welche beſſer geeignet iſt, ſei es beiſtimmend oder widerſprechend, eine Sache von dieſer Allgemeinheit und Dringlichkeit zu fördern.

Sinnſtörende Druckfehler.

S. 6 Z. 9 v. u. lies mir ſtatt wir.
= 7 Z. 13 v. u. l. nicht ſt. nichts.
= 9 Z. 2 v. o. iſt kaum zu ſtreichen.
= 14 Z. 3 v. o. l. Unzulänglichen ſt. Unzugänglichen.
= 23 Z. 13 v. o. l. denſelben ſt. demſelben.
= 30 Z. 10 v. u. iſt doch zu ſtreichen.
= 32 Z. 12 v. o. l. „der" ſt. „des."
= 45 Z. 16 v. u. l. oratoriſcher ſt. oratiſcher.
= 47 Z. 12 v. u. l. niemals ſt. einmal.
= 48 Z. 11 v. o. l. der ſt. die.
= 51 letzte Zeile hinter verhielt iſt einzuſchalten es.
= 55 Z. 6 v. u. l. nun ſt. nur.
= 57 Z. 8 v. o. l. hohem ſt. hohen.
= 59 Z. 5 v. o. l. Beſonderes ſt. beſonders.
= 67 Z. 3 v. o. iſt das Komma hinter aus nach ihnen zu ſetzen.
= 77 Z. 12 v. u. hinter um einzuſchalten ein.
= 79 Z. 15 v. u. l. zeigen, oder ſt. zeigener ob,.
= — Z. 2 v. u. iſt das Semicolon hinter gehende zu ſetzen.
= 85 Z. 15 u. 14 v. u. iſt ſo zu verbeſſern: den Infinitiv, ſondern auch ganze Sätze.
= 92 Z. 5 v. u. iſt es zu ſtreichen.
= 95 Z. 1 v. o. l. ſynthetiſchen ſt. ſynthiſchen.
= 109 Z. 9 v. o. l. ihnen das eine ſt. das ihnen eine.
= 110 Z. 14 v. o. l. contradictio ſt. contradicito.
= 111 Z. 15 v. o. l Einerleiheit ſt. Einerheit.
= 123 Z. 9 v. u. l. entbehrlich ſt. unentbehrlich.
= 130 Z. 1 v. u. l. und dennoch in unſern Augen.
= 134 Z. 17 v. u. l. möglich ſt. möglichſt.
= 135 Z. 16 v. o. l. analytiſche ſt. analytiſchen.
= — Z. 5 u. 6 v. u. l. Limitationen ſt. Limentationen.

S. 166 Z. 6 v. o. l. den st. dem.
" 177 Z. 4 v. o. l. Begriffe st. griffe.
" 181 Z. 6 v. u. l. die st. den.
" 188 Z. 2 v. o. hinter dem einzuschalten: er.
" 190 Z. 15 v. o. l. aus st. auch.
" — Z. 5 v. u. l. die Zeit st. der Zeit.
" 196 Z. 2 v. o. l. wie st. wir.
" — Z. 14 v. u. l. Verzweiflung st. Verzweif-.
" 210 Z. 8 u. 9 v. o. l. die unmittelbare st. der unmittelbaren.
" — Z. 9 v. o. l. der st. die.
" 213 Z. 7 v. o. l. er st. es.
" — Z. 14 v. u. l. die st. der.
" 217 Z. 7 v. o. ist gleich zu streichen.
" 221 Z. 4 v. u. l. ja st. je.
" 224 Z. 1 v. u. l. hatte st. hätte.
" 225 Z. 3 v. u. l. jenen st. jenem.
" 231 Z. 9 v. o. l. ist nach aus einzuschalten: den Eindrücken.
" 232 Z. 15 v. o. l. nor solidity, nor st. non solidity, non.
" 236 Z. 10 v. u. l. als st. für.
" 241 Z. 15 v. u. vor „Grund" ist einzuschalten der, u. hinter unbekannte ist der zu streichen.
" 244 Z. 13 v. o. l. Raum und Zeit st. Raum Zeit.
" — Z. 15 v. u. l. thue st. thun.
" — Z. 10 v. u. nach spricht ist ja zu streichen.
" 256 Z. 11 v. o. l. Aber st. Eben.
" 263 Z. 2 v. o. l. dieses st. dieser.
" 268 Z. 2 v. u. ist bis zu streichen.
" 269 Z. 16 v. o. l. man st. nun.
" — Z. 8 v. u. l. den st. dem.
" 279 Z. 11 v. o. l. das st. der.
" 289 Z. 2 v. u. nach Archytas einzuschalten: sich.
" 290 Z. 12 v. o. nach läßt einzuschalten: sich.
" 302 Z. 16 v. u. l. die Erfindung st. der Erfinder.
" — Z. 4 v. u. l. befangeneren st. befangenerem.
" 308 Z. 13 v. u. das zweitemal nun zu streichen.
" 309 Z. 6 v. o. l. den st. dem.
" 311 Z. 1 u. 2 v. o. l. Adjectiva und Substantiva.
" 315 Z. 4 v. u. l. elliptischen st. eliptischen.
" 337 Z. 5 u. 4 v. u. l. Philalethes st. Philalethus.
" 339 Z. 16 v. u. l. würde st. wurde.
" 341 Z. 15 v. o. l Decaeder st. Decander.
" 376 Z. 7 v. o. l. wir st. wie.
" 415 Z. 9 v. o. l. demselben st. denselbem.
" 420 Z. 13 das Semicolon nach „hat" zu setzen.
" 423 Z. 11 l. de st. des.
" — Z. 1 l. v. u. l. es st. er.
" 424 Z. 1 d. Komma nach leisten.
" 427 Z. 14 l. denen st. denn.
" 429 Z. 3 v. u. l. hierüber st. hierübe und das Komma nach hierüber.
" 435 Z. 13 v. u. l. gewonnenen st. gewonnene.
" 436 Z. 13 v. u. ist sich's vor ähnlich zu setzen.
" 444 Z. 6 v. u. l. man vollends st. vollends man.
" 445 Z. 16 v. u. vor erinnern ist wir einzuschalten.
" 449 Z. 15 l. wenige st. wenig.
" 453 Z. 4 v. u. l. verwarf st. vorwarf.
" 462 Z. 6 v. u. l. welcher st. welchen.